

جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم الشريعة الإسلامية

منهج الإمام شريح القاضي الفقهي

دراسة تأصيلية

أطروحة لنيل درجة الماجستير
في الشريعة الإسلامية

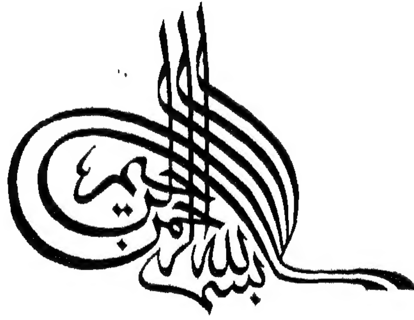
إشراف

الأستاذ الدكتور/ محمد إبراهيم شريف
أستاذ الشريعة الإسلامية
بكلية دار العلوم

إعداد الطالب

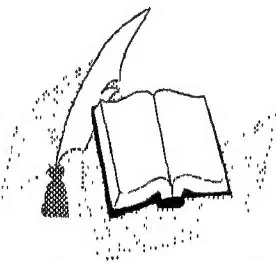
عمرو مصطفى الورداني

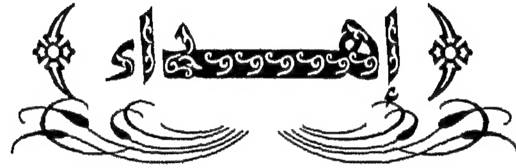
١٤٢١هـ - ٢٠٠١م



﴿ يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ
آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ
أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾

[سورة المجادلة : الآية ١١]





أهدي هذه الرسالة إلى ...

أمـــي التي كم تمنت أن ترى ثمرة خيرها

وإلى زوجتي ...

نبع الحنان والمودة والوفاء

صاحبة الفضل في إتمام هذا البحث

شكر وتقدير

أشكر الله ﷻ الذي هداني لهذا وما كنت لأهتدي لولا أن هداني الله ، وأقدر جزيل نعمه ﷻ وقد جعل النبي ﷺ شكر الناس من تمام شكر الله حيث قال ﷺ : " **مَن لا يَشْكُر النَّاسَ لا يَشكر الله** " [1].

ولذا أتوجه بالشكر الجزيل إلي أستاذي الفاضل الدكتور/ **محمد إبراهيم شريف** - أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم ، الذي رعاني حق الرعاية ، فكان نعم المرشد، ولا أملك رداً لفضل إحسانه عليّ سوى التوجه إلى الله ﷻ داعيًا له لأن يجعله الله مع الأنبياء والصديقين والصالحين والشهداء ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر .

كما أتوجه بجزيل الشكر والامتنان إلي الأستاذين الفاضلين اللذين شرفت بقبولهما مناقشة هذه الرسالة وتقويمها :

❁ الأستاذ الدكتور/**أحمد يوسف سليمان** .

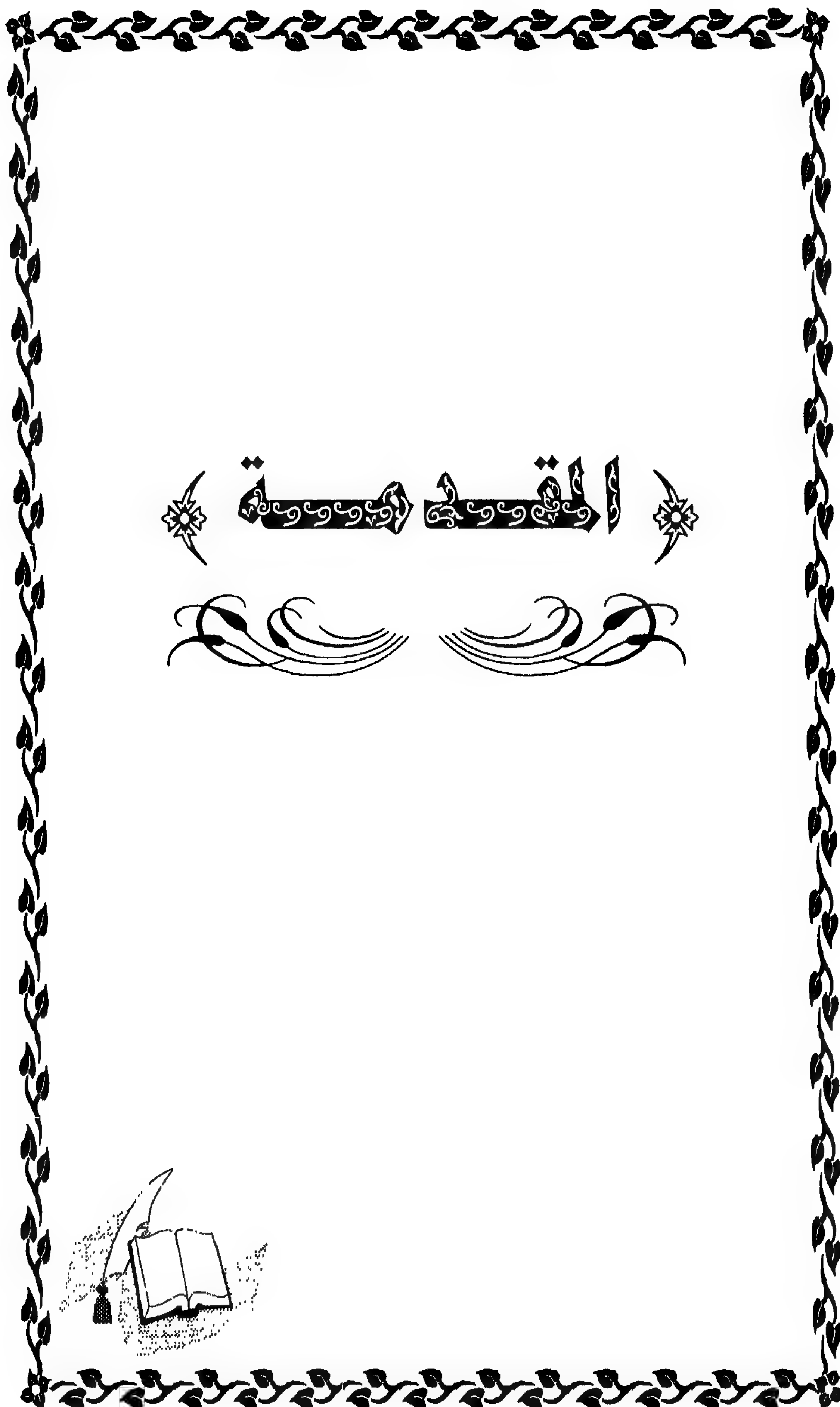
أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم

❁الأستاذ الدكتور /

أستاذ الشريعة الإسلامية



(١) أخرجه الترمذي في سننه وقال حديث حسن صحيح : رقم الحديث (١٨٧٧) .



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العليم الأعظم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم، رفع قدر العلم وعظمه ، وشرف العالم بعلمه وكرمه ، حض عباده المؤمنين ، على النفير للتفقه في الدين ، فقال وهو أصدق القائلين : **﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾** .

والصلاة والسلام على من نزلت عليه أنوار السماء ، فأخرج الناس بها من ظلمة ظلماء ، إلى منهج سوى ومحجة بيضاء وأخبر ان الملائكة تضع اجنحتها للعلماء ، وأن الحيتان تستغفر لهم في الماء ، سيدنا محمد الهادي إلى سبيل الرشاد ، وآله وصحبه المتزودين بخير زاد .

أما بعد ،

فقد شرف الله ﷻ هذه الأمة بأن جعل علماءها في هدايتهم للخلق كأنبياء الأمم الخوالي ، ولذا جعل في كل طبقة من طبقات هذه الأمة علماء يهدون الناس ويرشدونهم إلى طرق الخير والرشاد ، وعلى أقوالهم مدار الأحكام ، وعلى مذاهبهم يفتي فقهاء الإسلام ، ومن هؤلاء العلماء الإمام شريح القاضي ﷺ الذي ملأ الآفاق فقهًا وعِلْمًا ، حتى صار اسمه في الفقه الإسلامي عَلَمًا ، يعرفه القاصي والداني .

فكان لذلك مستحقًا أن تكون جهوده الفقهية محلاً لدراسة تبرز عبقرية هذا الفقيه المجتهد الذي مازال الناس ينتفعون بعلمه وفقهه .

ولقد اخترت جهود الإمام شريح القاضي لتكون موضوع دراستي هذه سائلاً الله أن يجعلني موفيًا بحق هذا العالم الجليل والفقيه العظيم ، وأن أبرز تلك المواطن التي ميزت فقهه عن فقه غيره من الفقهاء المجتهدين .

ولقد أخترت أن تكون هذه الدراسة بعنوان :

" منهج الإمام شريح القاضي الفقهي دراسة تأصيلية "

أحاول في هذه الدراسة أن أقوم برحلة في عقلية الإمام شريح الفقهية لأصل إلى القواعد والأصول المنهجية التي بنى عليها كل هذا الكم من القضاء والاجتهاد ، والله المستعان .

❁ وترجع أهمية هذه الدراسة إلى :

١) كون الإمام شريح القاضي ظاهرة من الظواهر التي يندر وجودها في تاريخ الفقه الإسلامي ؛ وذلك لأنه مكث فترة طويلة لم يعلم أن قاضيًا قضاها في القضاء ، حيث بلغت هذه الفترة أكثر من ستين عامًا، وهذه الفترة المليئة بالاجتهادات في نوازل وحوادث جدت لاشك أنها تحتاج إلى بحث يكشف عن مخزونها الضخم ، ليتيسر الاستفادة بهذا الزخم الفقهي .

٢) أن آراء الإمام شريح الفقهية تعد بحق التطبيق العملي للقواعد الكلية التي وضعها مؤسسو فكر مدرسة الرأي من كبار الصحابة ﷺ مما يعني أن دراسة فقهه سوف يكون لها أثر كبير في إكمال التصور عن حقيقة فكر مدرسة الرأي .

٣) وأن الإمام شريحًا ﷺ ينتمي لطبقة كبار التابعين -رحمهم الله- وهذه الطبقة من الفقهاء المجتهدين لم تنل حقها الكافي من الدراسة ، لأنها مرحلة عاصرت نشأة المدارس الفقهية ؛ مما يجعل القواعد الكلية التي تنبني عليها أفكار وآراء هذه المدارس مازالت في حيز الظاهرة ، وهذا يجعل دراسة آراء الفقهاء الذين ينتمون لهذه الطبقة أمرًا شاقًا يحتاج لتضافر الجهود التي سيكون هذا البحث محاولة في هذا الاتجاه .

٤) أن الإمام شريحًا ﷺ لم تتعرض دراسة سابقة لدراسة آرائه الفقهية وأقضياته مع ما تمثله هذه الأقضيات من أهمية بالغة في دراسة تاريخ التشريع الإسلامي .

٥) أن هذا البحث محاولة للكشف عن الماهية التي كانت عليها الخطة التشريعية في عصر الإمام شريح ، والأبحاث في هذا الموضوع تحتاج لمزيد من الأبحاث .

٦) هذا البحث يشتمل على عدد من الأطروحات التي تعد جديدة على دراسة جهود المجتهدين في عصر نشأة المدارس الفقهية ، ومن ذلك دراسة

رأي الإمام شريح ﷺ في موضوعات: الإثبات ، والحجية ، والفهم ، والاستدلال ، المقاصد الشرعية .

ولقد كان سبب اختيارى لهذا الموضوع ، يرجع لِمَا كان من صلة قديمة نشأت بيني وبين أخبار الإمام شريح التى زينت بها كتب التراجم لما فيها من فوائد وحِكَم ، وازدادت هذه الصلة عند دراستى فى السنة التمهيدية للتخصص (الماجستير) عندما اخترت موضوع (الشرط الجزائى من منظور الفقه الإسلامى) ليكون أحد الموضوعات التى أبحثها فى تلك السنة.

وأثناء بحثى وجدت أن الإمام شريحًا ﷺ كان له قدم السبق فى مناقشة فكرة الشرط الجزائى فى الفقه الإسلامى حيث يعد قوله : " **من شرط على نفسه طائعًا غير مكره فهو جائز** " أول الأقوال المأثورة فى الفقه الإسلامى التى تشتمل على رأيٍ فى مسألة الشرط الجزائى .

فأحسست فى حينها أننى أمام عبقرية فقهية تحتاج لدراسة مستقلة تبين أسرارها وأدواتها التى ضمنت البقاء لأقوال صاحبها إلى عصرنا نبعًا ينهل منه الفقهاء لحل المشكلات التى تقع فى عصرنا .

ومن هذا الحين عزمت على أن يكون لى شرف دراسة هذا العَلَم الخفَّاق من أعلام الفقه الإسلامى ورواده ، ثم كانت هذه الدراسة التى أسأل الله ﷻ أن يغفر لى زلاتى فيها وأن يقبلنى بحسن نيتى فيها .

۞ ولكنى ما إن شرعت فى الدراسة حتى توفرت على جملة من المشكلات والصعوبات كان من أهمها :

١-كثرة الآثار المروية عن الإمام شريح التى تحتاج إلى تمحيص ودراسة لكى تصلح أن تكون ضمن مادة هذا البحث .

٢-أن المصادر الأساسية فى هذه الدراسة كانت تحتاج إلى ضبط وتصحيح فى كثير من مواضعها لما تشتمل عليه من أخطاء تؤدى إلى تغيير المعانى عن مقاصدها ، ومن ذلك ما وقع فى مصنف ابن أبى شيبة من أن الإمام شريحًا كان يُسْلِمُ على الخُصْرُم . وهذا خطأ ؛ لأن الصواب : أنَّ الإمام شريحًا كان يُسَلِّم على الخُصُوم . ولاشك أن المعنيين بينهما بون كبير ولايمكن الوصول إليه إلا بالبحث والدراسة .

٣-خلو كثير من الآثار المروية عن الإمام شريح مما يساعد فى عملية التحليل الفقهى لها .

٤-ايجاد عنوان يتناسب مع جهود الإمام شريح الفقهية .

وقد حاولت التخلص من هذه المشكلات والصعوبات بوضع خطة دقيقة لدراسة هذا الموضوع سواء أكان هذا فى مرحلة الإعداد لصياغة البحث أم فى مرحلة صياغته .

❁ وكانت هذه الخطة على مرحلتين ألخصهما على النحو التالى :

١) مرحلة الإعداد لصياغة هذا البحث :

بدأت فى هذه المرحلة بعد تسجيلى لموضوع الدراسة فقسمتها إلى ثلاثة أدوار هى : **دور جمع المادة** من المصادر الأساسية كالمصنفين والسنن الكبرى ومعرفة السنن والآثار وسنن سعيد بن منصور والكتب الستةوغيرهم .

ودور تصنيف المادة التى جمعتها فقمت بتصنيفها على أبواب الفقه الإسلامى ليسهل التعامل معها مع جمع طرق كل أثر فى مكان واحد .

ودور تمحيص المادة التى صنفتها والتى أفادنى فيه جمع طرق كل أثر فى مكان واحد مما ساعدنى فى عملية تصويب الأخطاء والحكم على عدد كبير من الآثار بالصحة أو الضعف وعليه إما أن أدخله فى مادة هذا البحث وإما أن أستبعده .

٢) ثم جاءت مرحلة صياغة البحث :

ورأيت أن الخطة التى سأسير عليها لابد أن تكون منطبقة على عنوان البحث ومناسبة لجهود الإمام شريح الفقهية .

ولذا تركت الطريقة المعتادة فى تقسيم الأبحاث التى تتناول دراسة جهود الشخصيات من دراسة آرائهم فى الأدلة المتفق عليها ، ثم الأدلة المختلف فيها ، واخترت خطة أخرى رأيت أنها تتصف بالأمرين الذين سبق أن ذكرتهما فكانت خطة هذا البحث على النحو التالى:

❁ عنوان البحث :

منهج الإمام شريح القاضي الفقهي

دراسة تأصيلية.

ويشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد وتسعة فصول وخاتمة .

« المقدمة »

وهي التي أعرض فيها عنوان البحث وسبب اختياري لدراسة موضوع البحث والصعوبات التي واجهتني في دراسته وخطتي في دراسته.

« التمهيد »

" حقيقة منهج الإمام شريح الفقهي "

وفيه أناقش مسائل :

١) تعريف المنهج لغة .

٢) وتعريفه اصطلاحًا مع وقفة مع أولية المنهج .

٣) التعريف المختار ونزعاته .

٤) أركان المنهج .

٥) الألفاظ ذات الصلة بلفظ المنهج .

٦) المقصود بمنهج الإمام شريح القاضي الفقهي .

« الفصل الأول »

" التعريف بالإمام شريح وبيئاته ومكانته العلمية "

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث هي :

❁ المبحث الأول : التعريف بالإمام شريح . وفيه مطالب :

● **المطلب الأول :** اسمه وضبطه .

- **المطلـب الثـانى :** لقبـه وكنيتـه ونسـبه .
- **المطلـب الثـالث :** نشـأته ميـلاده وصبـاه .
- **المطلـب الرابـع :** رحلاتـه .
- **المطلـب الخـامس :** حياتـه الأسـرية .

وفـى كـل مطلـب أنـاقش مسـائل .

۞ المبحث الثانى : التعريف ببيئات الإمام شريح وأثرها فى منهجه.

ويشـتمل علـى أربعـة مطـالب :

- **المطلـب الأول:** البيئـة الاجتماعيـة التـى عـاش فيهـا شـريح القـاضى.

ويشـتمل علـى : أ- البيئـة الاجتماعيـة التـى عـاش فيهـا فـى كنـدة .

ب- البيئـة الاجتماعيـة التـى عـاش فيهـا فـى الكوفـة .

جـ- أثـر البيئـة الاجتماعيـة فـى منهجـه .

- **المطلب الثانى :** البيئة الاقتصادية التى عاش فيها الإمام شريح وأثرها فى منهجه .

ويشـتمل علـى : أ- البيئـة الاقتصاديـة التـى عـاش فيهـا فـى كنـدة .

ب- البيئـة الاقتصاديـة التـى عـاش فيهـا فـى الكوفـة .

جـ- أثـر البيئـة الاقتصاديـة فـى منهجـه .

- **المطلب الثـالث :**البيئـة السياسية التى عـاش فيهـا الإمـام شـريح وأثرهـا فـى منهجـه.

ويشتمل على : أ - البيئـة السياسـية التـى عـاش فيهـا فـى كنـدة .

ب - البيئـة السياسـية التـى عـاش فيهـا فـى الكوفـة .

جـ- أثـر البيئـة السياسـية فـى منهجـه .

- **المطلـب الرابـع :** البيئـة العلميـة والثقافيـة التـى عـاش فيهـا الإمـام شـريح وأثرهـا فـى منهجـه .

ويشـتمل علـى : أ - البيئـة الثقافيـة والعلميـة التـى عـاش فيهـا فـى كنـدة .

ب - البيئـة الثقافيـة والعلميـة التـى عـاش فيهـا فـى الكوفـة .

جـ- أثـر البيئـة الثقافيـة والعلميـة فـى منهجـه .

المبحـث الثـالث : مكوناتـه الثقافيـة ومكانتـه العلميـة .

ويشـتمل علـى مطلبيـن همـا :

- **المطلـب الأول** : مكونـات الإمـام شـريح القـاضى الثقافية . وفيـه مسـائل هـى :

أ- ذكر شيوخه . ب- ذكر أقرانه . جـ- ذكر تلامذته .

- **المطلـب الثـانى** : مكانـة الإمـام شـريح القـاضى العلميـة .

وفيـه مسـائل : ١- أقـوال العلمـاء فيـه (الصحابـة والتـابعين) .

٢- أقـوال العلمـاء فـى اجتهـاده .

٣- احتجـاجهم بآرائـه .

٤- توليـه القضـاء .

٥- تصنيفهـم فـى أقضياتـه .

﴿ الفصل الثانى ﴾

" الحجية والإثبات عند الإمام شريح "

ويتكـون هـذا الفصـل مـن مبحثيـن :

المبحـث الأول : الحجيـة عنـد الإمـام شـريح .

ويشـتمل علـى :

- **توطئـة** : تعريـف الحجيـة .
- **المطلـب الأول** : مصـادر الحجيـة عنـد الإمـام شـريح (الكتـاب والسـنة) .
- **المطلـب الثـانى** : مكانـة السـنة مـن الكتـاب (سـنة مبينـة ومسـتقلة) .

المبحـث الثـانى : الإثبـات عنـد الإمـام شـريح .

ويشـتمل علـى ...

- **توطئـة** : تعريـف الإثبـات .

- **المطلب الأول :** معرفته بالأحوال المحيطة بالرواية في عصره .
- **المطلب الثاني :** الرد دراية .
- **المطلب الثالث :** رفضه لبعض صيغ الأداء .
- **المطلب الرابع :** تتبعه للأخبار .
- **المطلب الخامس :** موقفه من بعض معايير قبول الأخبار وردها .

﴿ الفصل الثالث ﴾

" الفهم وقواعده عند الإمام شريح "

ويتكون هذا الفصل من :

- **توطئة :** المقصود بالفهم عند الإمام شريح .

۞ المبحث الأول : الأوامر والنواهي عند الإمام شريح .

۞ المبحث الثاني : العام عند الإمام شريح .

۞ المبحث الثالث : التخصيص عند الإمام شريح .

۞ المبحث الرابع : المطلق والمقيد عند الإمام شريح .

۞ المبحث الخامس : المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح .

﴿ الفصل الرابع ﴾

" الإجماع عند الإمام شريح "

ويتكون هذا الفصل من :

توطئة : (١) تعريف الإجماع .   (٢) نشأة الإجماع .

۞ المبحث الأول : موقف الإمام شريح من (حجية الإجماع) .

- **توطئة :** وفيها ثلاثة أمور :

(١) إمكان وجود الإجماع عادةً .   (٢) إمكان العلم به .

(٣) إمكان نقله لمن يحتج به .

● **المطلب الأول** : آراء العلماء في حجية الإجماع .

● **المطلب الثاني** : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالإجماع .

۞ المبحث الثاني : موقف الإمام شريح من (أنواع الإجماع) .

● **المطلب الأول** :أنواع الإجماع عند الأصوليين من (حيث الصراحة وعدمها).

● **المطلب الثاني** : موقف الإمام شريح من أنواع الإجماع من (حيث الصراحة وعدمها) .

● **المطلب الثالث** : موقف الإمام شريح من (بعض الإجماعات الخاصة) .

(١) إجماع أهل المدينة .　　　　(٢) إجماع الخلفاء الراشدين .

﴿ الفصل الخامس ﴾

" القياس عند الإمام شريح "

ويشتمل على :

● **توطئة** : حقيقة القياس وتشتمل على عنصرين :

(١) تعريف القياس .　　　　(٢) نشأة القياس .

۞ المبحث الأول : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالقياس .

وتشتمل على مطلبان :

● **المطلب الأول** : الاحتجاج بالقياس عند الأصوليين .

وفيه مسألتان :

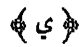
(أ) تحرير محل النزاع .　　　　(ب) آراء الأصوليين فى الاحتجاج بالقياس .

● **المطلب الثاني** : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالقياس .

وفيه مسألتان :

(١) رسالة عمر ﷺ لشريح في القضاء .

(٢) ذكر شريح القاضي ضمن العلماء الذين عملوا بالقياس .



● **المطلـــب الثـــالث :** مرتبـة القيـاس عنــد الإمـــام شـــريح .

❁ **المبحـث الثـانى : أقسـام القيـاس عنــد الإمـام شـريح .**

وفيـه مطلبـان :

● **المطلـــب الأول :** قيـاس العلـــة .

● **المطلـــب الثـــانى :** قيـاس الشــبه .

❁ **المبحـث الثـالث : مـن شـروط القيـاس عنـد الإمـام شـريح .**

وفيـه ثلاثـة مطـالب :

● **المطلـــب الأول :** مـن شـروط الأصـل عنـد الإمـام شـريح القـاضى .

● **المطلـــب الثـــانى :** مـن شـروط الفـرع عنـد الإمـام شـريح القـاضى .

● **المطلـــب الثـــالث :** مـن شـروط العلـة عنـد الإمـام شـريح القـاضى .

﴿ الفصل السادس ﴾

" الاستدلال عند الإمام شريح القاضى "

وفيـه مباحث هـى :

● **توطئـــة :** حقيقـة الاســتدلال :

وفيهـا عنـصران: (١) تعريـف الاســتدلال .

(٢) حجيتـــه .

❁ **المبحــث الأول : رأى الصحـــابى .**

وفيـه توطئـة ومطـالب .

● **توطئـــة :** فـى تعريـف رأى الصحـــابي .

● **المطلـــب الأول :** موقـف الإمـــام شـــريح مـــن الاحتجـاج بـرأى الصحـــابي .

وفيـه مســائل :

(أ) الاحتجـاج بـرأى الصحـابي عنــد الأصوليين .

❁ المبحث الرابع : شرع من قبلنا عند الإمام شريح القاضى .

- **توطئة :** تعريف شرع من قبلنا .
- **المطلب الأول :** الاحتجاج بشرع من قبلنا عند الأصوليين .
- **المطلب الثانى :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج بشرع من قبلنا .

❁ المبحث الخامس : سد الذرائع عند الإمام شريح .

- **توطئة :** تعريف سد الذرائع .
- **المطلب الأول :** الاحتجاج بسد الذرائع عند الأصوليين .
- **المطلب الثانى :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج بسد الذرائع .

❁ المبحث السادس : المصالح المرسلة عند الإمام شريح .

- **توطئة :** تعريف المصلحة المرسلة .
- **المطلب الأول :** الاحتجاج بالمصالح المرسلة عند الأصوليين .
- **المطلب الثانى :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالمصالح المرسلة.

❁ المبحث السابع : العرف عند الإمام شريح .

- **توطئة :** تعريف العرف .
- **المطلب الأول :** الاحتجاج بالعرف عند الأصوليين .
- **المطلب الثانى :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالعرف .

﴿ الفصل السابع ﴾

" الترجيح عند الإمام شريح القاضى "

- **توطئة :** تعريف الترجيح .

❁ المبحث الأول : موقف الإمام شريح من العمل بالراجح :

- **المطلب الأول :** آراء الأصوليين فى العمل بالراجح .

﴿ الفصل الثامن ﴾

" المقاصد الشرعية عند الإمام شريح "

﴿ الفصل التاسع ﴾

" علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإسلامى "

۞ المبحث الثالث : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإسلامى في العصر الحديث .

- **المطلب الأول :** الاستفادة من آرائه فى شرح مواد التقنين للفقه الإسلامى .
- **المطلب الثانى :** احتجاج الباحثين فى الفقه المقارن بآرائه .
- **المطلب الثالث :** استفادة الدراسات الفقهية المتخصصة بآرائه .

۞خاتمة الفصل التاسع في : مفردات الإمام شريح الفقهية.

- **توطئة :** تعريف المفردات .

أهم مفردات الإمام شريح :

١- رأيه فى أرث النساء الولاء .   ٢- رأيه فى الولاء هل يورث .

٣- رأيه فى الوقف .

وبعد ،

فلا يسعني في نهاية هذه المقدمة إلا أن أردّ الفضل لأهله ، والخير لسببه إلى شيخي وأستاذي ومعلمي الذي تكرم بقبوله الإشراف على هذا البحث الأستاذ الدكتور/**محمد إبراهيم شريف** ، فأياديه البيضاء على البحث وعلى صاحبه جزيلة عظيمة ، فجزاه الله خيرًا على حسن التوجيه ووفور الرعاية والعناية ، فأسأل الله أن يجزل له العطاء ، وأن ينزله منازل الأنبياء والصديقين والصالحين والشهداء .

كما لا يفوتني أن أشكر كل أساتذتي الذين تكرموا عليّ بالنصح تارة وشحذ الهمة أخرى وأشكر شكر الحافظ للجميل كل من شاركني معاناة هذا البحث بنصح أو إرشاد أو دعوة صالحة .

وأخيرًا أسأل الله ﷻ أن يتقبل عملي هذا بقبول حسن ، وأن يغفر لي زلاتي ويتجاوز عن هفواتي ، فهو ﷻ الكريم المنان ، فما كان في هذا البحث من خير وصواب ، فمنه ﷻ ، وبفضله ومنه ، وما كان من غير ذلك ، فمني ومن الشيطان، والله منه براء ، فاللهم هذا جهدي و وسعي ، فإن كان قليلاً فَكثّره بفضلك، وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

﴿ التمهيد ﴾

حقيقة منهج الإمام شريح الفقهى



ويشتمل على :

١- المنهج فى اللغة .

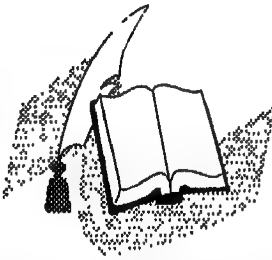
٢- المنهج فى الاصطلاح .

٣- التعريف المختار ونزعاته .

٤- أركان المنهج .

٥- الألفاظ ذات الصلة بالمنهج .

٦- المقصود بمنهج شريح القاضى الفقهى .



﴿ التمهيد ﴾

" حقيقة منهج الإمام شريح الفقهي "

(١) المنهج فى اللغة

المعاجم العربية تذكر أن كلمة منهج مشتقة من الفعل الثلاثى نَهَجَ ، فهى على وزن مَفْعَل[١] ، ومعناها : الطريق الواضح البَيِّن[٢] .

والأصل فى كل كلمة على وزن مَفْعَل أن تصلح للإطلاق على اسم المكان واسم الزمان والمصدر الميمى ، ولكنها استخدمت هنا كاسم للمكان المطروق الواضح البَيِّن .

وتجمع كلمة " منهج " على " مناهج "[٣] .

والفعلان الثلاثى " نَهَجَ " ، والرباعى منه المزيد بالهمزة " أنهج " بمعنى واحد ، قال السرقسطى : " نَهَجَ الطريقُ والأمرُ نَهْجاً ونُهُوجًا وأَنْهَجَ وضح ، ونهجته أنا وأنهجته "[٤] ، وقال الصغانى : " أنهجت له الطريق إنهاجًا : أى أبنته وأوضحته مثل نهجته "[٥] .

ويأتيان أيضًا لازمين ومتعديين فنقول : نهج الطريق وأنهج : أى وضح وبان ، وتقول : نهجتُهُ الطريقَ وأَنَهْجَتُهُ : أى أوضحته وأبنته[٦] .

وذكر الجوهرى وغيره معنى آخر للفعل نَهَجَ وهو سَلَكَ فنقول :

---

(١) انظر:مختار الصحاح ، لمحمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى ، ط دار المنار ، ص ٣٠٨،وأقرب الموارد فى فُصَح العربية والشَّوارد ، لسعيد الخورى ، مطبعة مرسلى اليسوعية بيروت ، سنة ١٨٨٩م ، ج ٢ ، ص ١٣٥٠.

(٢) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، ط / دار صادر ودار بيروت ، سنة ١٩٥٦م ، ١٣٧٥هـ ، مادة (نهج)، ج٢ ، ص ٣٨٣ - ٣٨٤ ، والقاموس المحيط ، الفيروز آبادى ، ط : الهيئة القومية المصرية للكتاب سنة ١٣٩٧م ، ١٩٥٦م ، مادة (نهج) ، (ج ١ ، ص ٢٠٩)، والصحاح أو تاج اللغة وصحاح العربية للجوهرى ، مطبعة بولاق ١٣٧٦، ١٩٥٦م ، صورتها دار العلم للملايين .

(٣) انظر المراجع السابقة .

(٤) انظر : الأفعال ، للسرقسطى ، ط / الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م، (ج٣-ص١٢٣).

(٥) انظر : التكملة والذيل والصلة لكتاب الصحاح ، للصغانى ، تحقيق عبد العليم الطحاوى ، ط / دار الكتب ، ج١ ، ص ٥٠٢ .

(٦) انظر : الأفعال ، للسرقسطى (ج٣ -ص١٢٣) .

نهجتُ الطريقَ إذا سلكته(١) .

وتكاد المعاجم اللغوية تجمع على أن كلمة " منهج " المشتقة من الفعل الثلاثي نَهَجَ التي على وزن مَفْعَل ترادف كلمة " مِنْهاج "(٢) المشتقة من نفس الفعل الثلاثي ولكن على وزن " مِفْعَال " الصالح للإطلاق على اسم الآلة وصيغة المبالغة ، ولكن كلمة مِنْهاج اشتهر استخدامها كاسم للطريق الواضح البَيِّن ، وبهذا المعنى جاء الذكر الحكيم ، قال ﷻ: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾(٣) أى طريقاً واضحاً بَيِّناً(٤).

وكل المصنفات العربية التي أطلق عليها مؤلفوها ومصنفوها اسم " منْهَج " أو " منهاج "(٥) ، معناها عند مؤلفيها ومصنفيها الطريق الواضح البَيِّن(٦).

وأستخلص من هذا العرض السابق أن كلمتي مَنْهَج ومِنْهَاج تدور معانيهما حول (الوضوح ، والإبانة ، والسلوك) ، واحتواء كلمتي " مَنْهَج ومِنهَاج " على هذه المعاني الثلاثة هو ما ساعد الكلمتين على التطور اللغوي لتكتسبا معنًى جديدًا لم تستعملا فيه من قبل ، ألا وهو " الخطة المرسومة " وهذا المعنى الجديد هو الذى أقرَّه مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وأدخله ضمن مادته لمعجمه الوسيط مع وصفه له بأنه محدث (٧) .

---

(١) انظر : الصحاح ، للجوهرى (ج٢ -ص٣٢٠) والمراجع السابقة .

(٢) انظر : مثلاً الصحاح ، للجوهرى (ج٢ -ص ٣٢٠) ، ولسان العرب ، لابن منظور (مادة نهج ، ج٢ - ص٣٨٣) ، ومختار الصحاح ، للرازى ، ص ٣٠٨ ، والقاموس المحيط للفيروز آبادى ، (ج١ - ص ٢٠٩) ،(نهج) ، والمجمل اللغة لابن فارس ، (ج٣ - ص ٨٤٥) والإفصاح فى فقه اللغة ، لعبد الفتاح الصعيدى وحسين يوسف موسى ، دار الفكر العربى (ج١ -ص ٢٩٠).

(٣) سورة المائدة : الآية ٤٨ .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ، (٦/٢١١) ، دار الشعب سنة ١٣٧٣هـ .

(٥) مثل كتاب الإمام أبى الوليد الباجى المنهاج فى ترتيب الحجاج ، وكتاب الإمام النووى المنهاج ، وكتاب الإمام مسلم الصحيح المنهاج ، وكتاب الشيخ زكريا الأنصارى المنهج الذى اختصر فيه المنهاج للإمام النووى ، وكتاب الإمام الأسنوى منهاج الأصول .

(٦) انظر : المعجم الفلسفى ، د . جميل صليبا ، ط / الشركة العالمية للكتاب ، سنة ١٩٨٢ م ، (ج٢،ص٤٣٤).

(٧) انظر : المعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ط الثالثة ، ج ٢ ، ص ٩٩٥ .

وأستطيع أن أقول : إن المعنى الذى أقرّه المجمع يُعدُّ حلقة الوصل بين المعنى اللغوى لكلمة المنهج ومعناها الاصطلاحي ؛ لأنه نقل المعنى لهذه الكلمة من حيز الحسيات إلى حيز المعنويات والعقليات بوصف الخطة بأنها مرسومة ؛ والرسم المقصود هنا الرسم الذهنى ، بتحديد نقاط الخطة وترتيبها ترتيباً منطقيًا وليس المقصود بالخطة المرسومة تحديد قطعة من الأرض لسكنى قبيلة معينة أو أفراد معينين كما حدث فى الكوفة عندما قسمها عمر ﷺ لمناهج ، لكل قبيلة أو عدد من القبائل منهج ، فالمقصود بمناهج الكوفة المعنى اللغوى ، وهو الطريق الواضح البين ، وليس المعنى الذى أقرّهُ المجمع ؛ لأن المجمع ضرب مثالاً لذلك ، فقال : " ومنه منهاج الدراسة ، ومنهاج التعليم "(١) فبان قصده للمعنى المراد فى بحثى ، واللّه أعلم.

(٢) المنهج فى الاصطلاح

۞ *وقفة مع أوّلية المنهج وممن يؤخذ تعريفه :*

مصطلح " المنهج " ومفهومه دار حولهما جدل شديد قديمًا وحديثًا(٢) ، فانعكس ذلك على محاولات المهتمين بوضع الحدود والتعريفات للعلوم الفكرية ، فأثمرت هذه المحاولات العديد من التعريفات للمنهج يرجع كل منها لما يعتنقه صاحب هذا التعريف من توجه فكرى ، ومن هذه التعريفات :

۞ أن المنهج فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين ، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين .

وهذا التعريف بجانب ما يوصف به من الطول غير السائغ فى

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) أعاد كثير من الباحثين الجدل والنقاش حول المنهج ومفهومه إلى ما قاله أرسطو وأفلاطون فيه ، واستمرت فكرة المنهج مثار نقاش إلى القرن العشرين (راجع : مناهج البحث ، د / عبد الرحمن بدوى ، دار النهضة العربية سنة ١٩٦٣م (ص ٣ ، وما بعدها) – ومصطلحات فكرية ، لسامى خشبة ، المكتبة الأكاديمية ، سنة ١٩٩٤م ، (ص ٥٤٧) .

عُــرْف واضعــي الحــدود والتعــاريف ، فإنــه كذلــك يُعَــدُّ ناقصـًــا أيضـًــا ؛ لأنـــه لا يكــاد يتحــدث إلاَّ عـــن الأفكـــار ، لا عـــن الوقـــائع والقوانيـــن ، ومـــا هـــذا إلاّ لأن مـــن عـــرَّف المنهـــج بهـــذا التعريـــف عُنِـــيَ بـــالمنهج الريـــاضى الاســـتدلالى ، دون المنهـــج التجريبـــى التـــاريخى[١] .

وقــد يغتفــر هــذا فــى التعريــف الســابق إذا علمنـــا أنـــه – يُعَــدُّ بمثابــة النشـــأة لفكــرة المنهـــج بمعنـــاه الاصطلاحـــى[٢] .

وهـــذا التعريـــف وإن كـــان نشـــأ معتمـــداً علـــى فكـــر مفكـــرى عصـــر النهضـــة الأوربيـــة ، ثـــم صُقِـــلَ علـــى يـــد مفكـــرى الغـــرب فـــى القـــرن الســـابع عشـــر أمثـــال " فرنســـيس بيكـــون " فـــى كتابـــه " الأرجـــانون الجديـــد NOVUM ORGANUM " ســـنة ١٦٢٠هــــ ، بصياغتـــه فيـــه قواعـــد المنهـــج التجريبـــى ، ثـــم ديكـــارت فـــى كتابـــه " مقـــال فـــى المنهـــج " ســـنة ١٦٣٧هــــ[٣] .

ولكـــن كـــل هـــذا لا يجعلنـــا نقبـــل مـــا يفهـــم مـــن عـــرض كثـــير مـــن البـــاحثين[٤] الذيـــن يربطـــون نشـــأة فكـــرة المنهـــج بفكـــر أفلاطـــون وأرســـطو والفكـــر اليونـــانى بصفـــة عامـــة ، ثـــم يجعلـــون تطورهـــا علـــى يـــد مفكـــرى عصـــر النهضـــة الأوربيـــة ، ثـــم مفكـــرى الغـــرب فـــى القـــرن الســـابع عشـــر ، فـــى حيـــن ســـكوتهم المطبـــق عـــن الحديـــث عـــن منـــاهج مفكـــرى المســـلمين ، وكـــأن المنهـــج لـــم يعـــرف إلا عنـــد اليونـــان ، ثـــم عصـــر النهضـــة مباشـــرة[٥] ، وذلـــك لأن العـــرب لـــم يعرفـــوا

---

(١) انظـر : منـاهج البحـث د / عبـد الرحمـن بـدوى ، (ص ٤).

(٢) قصـد بـالمعنى الاصطلاحـى دخـول فكـرة المنهـج فـى إطـار علمـاء علـم الفلسـفة المنطقيـة واسـتخدامها كمصطلـح متعـارف عليـه ، وإلاَّ ففكـرة المنهـج اسـتعملها أفلاطـون بمعنـى البحـث أو النظـر أو المعرفـة، فى حـين اسـتخدمها أرسـطو أحيانًـا كثيرة بمعنى البحـث .

وهـذا الـورود الواضـح فـى معناهـا عنـد أفلاطـون يوضـح أن الفكـرة مـا زالـت فـى حـيز الظـاهرة ، ولم تُعد بعـد عنصـر دراسـة محـدداً منضبطًـا .

وإن كـان المعنـى الاشـتقاقى لكلمـة " method " " منهـج " – كمـا يذكـر د / عبـد الرحمـن بـدوى – يـدل علـى الطريـق أو المنهـج المـؤدى إلىالغـرض المطلـوب خـلال المصـاعب والعقبـات ، راجـع: مناهج البحـث ، د / عبـد الرحمـن بـدى ، (ص ٣).

(٣) انظـر : منـاهج البحـث ، د / عبـد الرحمـن بـدوى ، (ص ٤).

(٤) علـى رأس هـؤلاء البـاحثين د / عبـد الرحمـن بـدوى (انظـر المرجـع السـابق ، نفـس الموضـع ، ومـا بعـده).

(٥) انظـر : رسـالة منهـج البحـث عنـد الكنـدى ، رسـالة دكتـوراه للباحثـة فاطمـة إسمـاعيل محمـد إسمـاعيل كليـة البنـات ، عـين شمـس ، قسـم الدراسـات الفلسـفية ، ١٤١٤هــ ، ١٩٩٤م ، ص ٢٩ .

- فى وجهة نظرهم - أصول الترتيب العقلى المنطقى للأشياء .

والناظر بإنصاف فى تاريخ نشأة فكرة المنهج " يتبين له تبيناً واضحاً أن شطرى المنهج (المادة والتطبيق) مكتملان اكتمالاً مُذهلاً يحيِّر العقل منذ أوّليّة هذه الأمة العربية المسلمة صاحبة اللسان العربى ، ثم يزداد اتساعاً واكتمالاً وتنوعًا على مرّ السنين وتعاقب العلماء والكتّاب فى كل علم وفنّ ، وأقول لك غير متردّد إن الذي كان عندهم لم يكن قطُّ عند أمة سابقة من الأمم حتى اليونان وأكاد أقول لك غير متردد أيضًا إنهم بلغوا فى ذلك مبلغاً لم تدرك ذروته الثقافة الأوربية الحاضرة اليوم ، وهى فى قمة مجدها وازدهارها وسطوتها على العلم والمعرفة . وتستطيع أن تستشف شطرى المنهج تلوح بوادره الأول منذ عهد علماء صحابة رسول الله ﷺ ، ومن حُفِظت عنهم الفتوى منهم ، كعمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب، وعبدالله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ﷺ ، كانت كاللّمحة الخاطفة والإشارة الدالة ، ثم زادت وضوحًا عند علماء التابعين[(١)] كالحسن البصرى ، وسعيد بن المسيب ، وابن شهاب الزهرى ، والشعبى ، وقتادة السدوسى ، وإبراهيم النخعى ، ثم اتسع الأمر واستعلى عند جل الفقهاء والمحدثين من بعدهم كمالك بن أنس ، وأبى حنيفة وصاحبيه أبى يوسف ، ومحمد بن الحسن الشيبانى ، والشافعى ، والليث بن سعد ، وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، وأحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، والبخارى ، ومسلم ، وأبى عمرو بن العلاء ، والخليل بن أحمد ، وأبى جعفر الطبرى ، وأبى جعفر الطحاوى ، ثم استقر تدوين الكتب فصارت نهجًا مستقيمًا، وكالشمس المشرقة نورًا مستفيضًا عند الكاتبين جميعًا ، منذ سيبويه ، والفراء ، وابن سلام الجمحى ، والجاحظ ، وأبى العباس المبرد ، وابن قتيبة ، وأبى الحسن الأشعرى ، والقاضى عبد الجبار المعتزلى ، والآمدي، وعبدالقاهر الجرجانى ، وابن حزم ، وابن عبد البر ، وابن رشد الفقيه ، وحفيده ابن رشد الفقيه والفيلسوف ، وابن سيناء ، والبيرونى ، وابن تيمية ، وتلميذه ابن قيم الجوزية ، وآلافٍ مؤلفة لا تحصى حتى تنتهى إلى السيوطى ، والشوكانى، والزبيدى ، وعبد القادر البغدادى فى القرن الحادى عشر الهجرى .

---

(١) ومنهم شريح القاضى الذى خصصت هذه الدراسة لمنهجه الفقهى .

سُـنَّةٌ مُتَّبعَـةٌ ودَرْبٌ مطـروق فـى ثقافـة متكاملـة متماسـكة راسـخة الجـذور ، ظلـت تنمـو وتتسـع وتسـتولى علـى كـل معرفـة متاحـة أو مسـتخرجة بسـلطان لسـانها العربـى .

لـم تفقـد قـط سـيطرتها علـى النهـج المسـتبين مـع اختـلاف العقـول والأفكـار ، والمنـاهج ، والمذاهـب ، حتـى اكتملـت اكتمـالاً مذهـلاً فـى كـل علـم وفـن"(١) .

هـذا التـأصيل الدقيـق الـذى سـطره العلامـة محمـود شـاكر ورصـد فيـه فكـرة المنهـج فـى الفكـر العربـى المسـلم منـذ أوليتـه ، يكشـف لنـا زيـف هـذه الدعـاوى التـى أخـذت علـى عاتقهـا نسـبة كـل عمـل ذهنـى دقيـق للفكـر اليونـانى، ثـم الفكـر الغربـى .

ولـم يكـن ذكـرى لهـذا التـأصيل الدقيـق سـببه مـا أوردتـه مـن تعريـف للمنهـج ، ذلـك التعريـف الـذى عَـدَّه المصنفـون فـى علـم المنـاهج بمثابـة النشـأة لفكـرة المنهـج الاصطلاحـى ، فاحتـاجت هـذه الدعـوى إلـى شـئ مـن التـأصيل .

بـل هنـاك سـبب آخـر يمثـل الأهميـة الحقيقيـة التـى جعلتنـى أذكـر هـذا التـأصيل لفكـرة المنهـج فـى هـذه الدراسـة ، وهـو أن لفـظ المنهـج لـو اتفقنـا علـى أنـه اصطـلاح نشـأ فـى الفكـر اليونـانى ، ثـم تتطـور علـى يـد الفكـر الغربـى ، لكـان صعبًـا أن أسـتخدم المنهـج كمصطلـح علمـى دون الالـتزام بـالضوابط والمعـايير التـى أنتجهـا الفكـران اليونـانى والغربـى لفكـرة المنهـج ، ولـو اتفقنـا علـى أصالـة فكـرة المنهـج فـى الفكرالعربـى المسـلم ؛ لكـان ذلـك سـبباً لتيسـير دراسـتى مـن خـلال التصـور العربـى المسـلم لفكـرة المنهـج بغـير التجـاء لفكـرة احتـلال المصطلـح كمـا لـو سـلمنا بالاحتمـال الأول .

هـذا بجـانب أن إثبـات أصالـة فكـرة المنهـج فـى الفكـر العربـى المسـلم ، يُعَـدُّ توثيقـاً قويًـا لإمكانيـة تحقـق المنهـج بصـورة متكاملـة فـى جهـود شـريح ، باعتبـاره فقهيـاً مسـلمًا ، وتكـون هـذه الدراسـة بمثابـة التطبيـق العملـى لتـأصيل الفكـرة النظريـة التـى عرضهـا العلامـة محمـود شـاكر -رحمـه اللـه -.

وإذا سـلمنا بأصالـة فكـرة المنهـج عنـد المسـلمين ، يمكننـا مـن خـلال هـذا التسـليم أن ننظـر فـى المنهـج كمصطلـح عنـد العـرب ، فـالواضح مـن خـلال

---

(١) انظر : رسـالة فـى الطريـق إلى ثقافتنـا ، للعلامـة محمـود شـاكر ، ط / الهـلال ، ص ٣٣ – ٣٤ .

بحثى فى العديد من المصنفات التى تقترب موضوعاتها من فكرة المنهج ، أن المنهج كمصطلح لم يختلف معناه عن ما ذكره اللغويون من معنى للفظ المنهج ، ولكن أوضح من استخدم لفظ المنهج الشيخ الرئيس ابن سينا فى كتابه " الشفاء " [١] حيث جعله خطوات يحاول بها الفصل بين ما هو حسى وطبيعى ، وما يقع وراء الحواس (ما وراء الطبيعة) ، وفى الفصل بين نهج التعرف على كل منهما ، ثم الجمع بين نهج التيقن – أو الطريق المنطقى للوصول إلى اليقين – بشأنهما معًا ، وذلك الذى اتفق معه فيه العالمان والمفكران الكبيران أبو الوليد ابن رشد ، وأبو حامد الغزالى مع كونهما قد يختلفان فى كثير من قضايا الفكر عدا ذلك[٢] .

والناظر فى المنقول عن الرئيس ابن سينا يجده فى الحقيقة لا ينشئ تعريفًا للمنهج ، بل يتحدث عن استخدام للمنهج فى أمرين فى الفصل بين الحسى والطبيعى وما وراءهما ، وفى التيقن .

والذى أراه أن المنهج ما زال عند ابن سينا بنفس معناه اللغوى أيضًا ، بل وإن المعنى اللغوى يظل مستخدمًا إلى أن يسمّى الإمام الباجى كتابة المنهاج ، ثم يسمى الإمام النووى بعض كتبه أيضًا بالمنهاج ، حتى يصل هذا المعنى إلى الشيخ زكريا الأنصارى فيسمّى كتابه بالمنهج . وغاية ما وقع من تطور فى معنى كلمة المنهج هو نقلها من الحسيات إلى المعنويات بأن يكون الطريق الواضح البين طريقاً للعمليات الذهنية التى يقوم بها العقل .

وعند النظر فى مكونات المعنى اللغوى لكلمة " منهج " المشتمل على (الطريق ؛ والإبانة ، والسلوك) يمكن وضع هذه المعانى الثلاثة كمكونات لكلمة المنهج على النحو التالى :

١- وجود طريق يتصف بالوضوح .

٢- استخدام هذا الطريق كوسيلة .

٣- وجود غاية وهدف هما الدافعان لسلوك هذا الطريق .

والجدير بالذكر أن هناك تعريفات عرف بها المهتمون بعلم المناهج

---

(١) انظر : مصطلحات فكرية ، سامى خشبة ،(ص ٥٤٧).

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

" المنهـج " تشـترك فـى معناهـا مـع المعنـى اللغـوى فـى المكونـات التـى ذكرتهـا، وإن اختلفـت مـن حيـث الألفـاظ ، ومـن هـذه التعريفـات :

" أن المنهـج علـم التفكـير ، وأنـه طريقـة كسـب المعرفـة ، وأنـه خطـوات منظمـة محـددة يسـلكها البـاحث فـى معالجـة موضـوع مـا[1] وأنـه نظـام فكـرى أو علمـى مـا فـى جمـع مادتـه المعرفيـة "[2].

ومنهـا أيضـاً : " أنـه مجموعـة الإجـراءات التـى ينبغـى اتخاذهـا بـترتيب معيـن لبلـوغ هـدف معيـن وتتوقـف طبيعـة هـذه الإجـراءات وتفاصيلهـا علـى الغايـة منهـا ، وتتنـوع بتنـوع العلـوم "[3] .

والنـاظر فـى التعريفـات السـابقة يجدهـا تتبـاين مـن حيـث الألفـاظ ، ولكنهـا تتفـق فـى غـالب أمرهـا مضمونًـا ومعنـىً ، وغايـة الأمـر الإطنـاب تـارة والإيجـاز أخـرى ، وعنـد فحصهـا نجدهـا تحتـوى علـى نفـس المضمـون السـابق ذكـره فـى المعنـى اللغـوى المتمثـل فـى : وجـود الطريـق واسـتخدامه كوسـيلة ، ووجـود غايـة أو هـدف لسـلوكه .

والواضـح أن فكـرة المنهـج بهـذا التصـور المكـون مـن هـذه المكونـات الثلاثـة قاسـم مشـترك فـى الفكـر الإنسـانى ، يدركـه كـل عقـل مفكـر يبغـى الوصـول لهـدف .

ومـن خـلال هذه المعـانى يمكـن أن أطـرح تعريفـاً أراه مناسـبًا لنسـبة هـذا البحـث للدراسـات الأصوليـة والفقهيـة ، مـع توضيـح نزعـات هـذا التعريـف المختـار.

٣- التعريـف المختـار :

مـن العـرض السـابق لنشـأة المنهـج يمكـن أن أضـع تعريفًـا للمنهـج يتناسـب واسـتخدامه فـى مجـال البحـث الأصولـى والفقهـى، وهـو :

❁ ***أن المنهـج :*** هـو مجموعـة العمليـات الذهنيـة المنتظمـة المسـتخدمة كوسـيلة للوصـول لحقيقـة ، أو دليـل عليهـا.

---

(١) انظـر : رسـالة دكتـوراه ، قواعـد المنهـج عنـد ابـن حـزم الأندلسـى ، للبـاحث : المهـدى عيـادى الصـابرى، قسـم الفلسـفة الإسـلامية ، كليـة دار العلـوم ، سـنة ١٩٩٥م ، (ص ٢٢) .

(٢) انظـر : مصطلحـات فكريـة ، سـامى خشـبة ، (ص ٥٤٧) .

(٣) انظـر: الموسـوعة الفلسـفية د / عبـد المنعـم الحنفـى ، دار المعـارف للطباعـة والنشـر ، سوسـة ، تونـس،(ص٤٧١).

وهـذا التعريـف بجـانب جمعـه لعنـاصر التعريفـات السـابقة ، ذلـك الجمـع الـذى يظهـر فـى تمثـل العنصـر الأول فـى قولـه : مجموعـة العمليـات الذهنيـة المنتظمـة ، والعنصـر الثـانى المتمثـل فـى قولـه : المسـتخدمة كوسـيلة ، والعنصـر الثـالث المتمثـل فـى قولـه : للوصـول لحقيقـة ، أو دليـل عليهـا .

فهـو بجـانب هـذا الجمـع يناسـب عمليـة البحـث الفقهـى أيضًـا ؛ وذلـك عندمـا جعـل المنهـج عبـارة عـن وسـيلة تُسـتخدم للوصـول للحقيقـة ، أو دليـل عليهـا ؛ لأن المنهـج عندمـا يسـتخدمه الفقيـه فهـو لا يقصـد بذلـك إجـراء عمليـة ذهنيـة فحسـب يحصـل بهـا لـذة البحـث ، بـل يقصـد باسـتخدامه الوصـول لغايـة وهـدف ألا وهـو الحكـم الشـرعى الـذى هـو موضـوع علـم الفقـه .

وبسـبب كـون المنهـج يسـتخدم كوسـيلة للوصـول لحكـم شـرعى كـانت النزعـة الغالبـة علـى هـذا التعريـف هـى النزعـة الموضوعيـة ، التـى لـم تنظـر لشـخص القـائم بهـذه العمليـة الذهنيـة ، بـل ركـزت علـى العمليـة الذهنيـة نفسـها .

والنـاظر للتعريـف السـابق وعنـاصره يسـتطيع التوصـل لأركـان المنهـج التـى عليهـا ينبنـى ويقـوم ، وهـذا مـا نعـرض لـه الآن .

<u>*٤- أركـان المنهـج :*</u>

المنهـج بتعريفـه السـابق الجـامع للعنـاصر السـابق ذكرهـا ، يمكـن بتحليلـه وتحليـل هـذه العنـاصر الثلاثـة ، الوصـول لمعرفـة أركـان المنهـج التـى قـام عليهـا ، والتـى لـولا وجودهـا لمـا كـان للمنهـج وجـود .

ويمكـن تحديـد أركـان المنهـج فـى ركنيـن أساسـيين همـا :

١- <u>ركـن المـادة :</u> وهـو المتمثـل فـى هـذه العمليـات الذهنيـة التـى تثمـر قـدراً كبيـرًا مـن المعرفـة ، ولكـن هـذا القـدر يظـل فـى حيـز العقـل البشـرى ولا يستفاد بـه بـالقدر الكـافى إلاإذا انضـم لـه الركـن الثـانى للمنهـج ألا وهـو :

٢- <u>ركـن التطبيـق :</u> وهـو المتمثـل فـى اسـتخدام هـذه العمليـات الذهنيـة بمـا أثمرتـه مـن معرفـة كوسـيلة للوصـول لحقيقـة أو الدليـل عليهـا . وركـن التطبيـق لـه أهميـة بالغـة ؛ لأنـه " هـو الميـدان الفسـيح الـذى تصطـرع فيـه العقـول، وتتنـاصى الحُجـجُ ، والـذى يسـمع فيـه صليـل الألسـنة جهـرة أو خفيـة ، وفـى حومتـه تتصـادم الأفكـار بـالرفق تـارة، وبـالعنف أخـرى ، وتختلـف فيـه الأنظـار اختلافًـا سـاطعًا تـارة، وخابيًـا

تارة أخرى ، وتفترق فيه الدروب والطرق ، أو تتشابك ، أو تلتقى هذه طبيعة هذا الميدان ، وطبيعة النازلة من العلماء والأدباء والمفكرين ، وعندئذ يمكن أن ينشأ ما يسمى " المناهج "(١) .

وهذا التحديد الدقيق لمفهوم المنهج وأركانه هو ما دفعنى لأسمى الرسالة بعنوان " منهج شريح القاضى الفقهى " ؛ لأننى وجدت فى لفظ المنهج تعبيراً صادقاً عن جهد شريح الفقهى ؛ لأن شريحاً كان كما وصفه الدكتور محمد مصطفى إمبابى : " فى مدرسة الرأى يعبر عن الجانب العملى فيها بحكم اتصاله بالناس واحتكاكه المستمر بقضاياهم ؛ ولذا كان أكثر الفقهاء خدمة لمدرسة الرأى لاعتماده فى خدمتها على الجانب العملى الواقعى ، لا الجانب النظرى المجرد كما كان الشأن فى أقرانه وزملائه"(٢).

فكان أبرز ما يميز جهود شريح القاضى الفقهية عنصر التطبيق الذى توفر له من خلال عمله الطويل فى القضاء وتفاعله الدائم من الحوادث والنوازل مما ساعده أن يضم لجانب ما منّ الله عليه به من علم، ما حصّله من دربة فى تطبيق علمه وفكره الفقهى على الواقع المُعاش .

ولذا كان من أولى الألفاظ التى تستحق أن تكون من أهم العناصر الموجهة فى هذا البحث لفظ (المنهج) الجامع بين **ركنى المادة :** التى تمثل العلم بالفقه الذى يشترك فيه شريح مع غيره من الفقهاء ، **والتطبيق :** الذى توفر له بصورة جعلته أكثر الفقهاء خدمة لمدرسة الرأى.

وهذا الاختيار للفظ (المنهج) لم يكن عارياً عن المقارنة بينه وبين الألفاظ ذات الصلة ، بل قام على معايير التفاضل المتمثل فى مطابقة اللفظ المختار لجهود القاضى شريح التى تمثل موضوع هذه الدراسة .

وفى هذه الكلمات القادمة أوجز الكلام عن هذه الألفاظ ذات الصلة، مبيناً السبب الذى دعانى لتركها ولاستخدام لفظ المنهج .

---

(١) انظر : رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، للعلامة محمود شاكر ، (ص٣١).

(٢) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د. إمبابي ، (ص١٣٤) .

٥- الألفـــاظ ذات الصلـــة :

١- مدرســة :

وهــى كلمـــة مشـــتقة مـــن الفعـــل الثلاثـــى " دَرَسَ " علـــى وزن مفعلـــة ، وأصلهـا فـى اللغـة أن تطلـق علـى مكـان الـدرس ، ولكنهـا انتقلـت إلـى حـيز المجـاز فصـارت تطلـق علـى جماعـة مـن الفقهـاء ينتمـون لطريقـة مشـتركة فـى الاجتهــاد .

وهـذه الطريقـة التـى يشـتركون فيهـا تُعَـدُّ نزعـة تميز هـؤلاء الفقهـاء ، وتكـون سـبباً فـى إطـلاق اسـمها علـى هـؤلاء الفقهـاء ، فنجـد مدرسـة الـرأى ، سـميت بذلـك لغلبـة الأخـذ بـالرأى علـى فقهائهـا ، ومدرسـة الحديـث ؛ لغلبـة نزعـة التمسـك بـالأثر والحديـث علـى فقهائهـا .

وهـذا الأمـر- أى اشـتراك مجموعـة مـن الفقهـاء فـى الاتصـاف بنزعـة معينـة - هـو مـا جعلنـى لا أسـتخدم كلمـة مدرسـة جـزءًامـن عنـوان هـذه الدراسـة؛ لأن المدرسـة غالبـاً مـا تنسـب لنزعـة تسـيطر علـى جماعـة مـن الفقهـاء ، وقلمـا تنسـب لشـخص ، بـل أرى نسـبتها لشـخص مـن قبيـل المجـاز ؛ لأن لفـظ المدرسـة يشـعر بكـثرة الفقهـاء مـن أتباعهـا وهـذا مـا لا يتوفـر لموضـوع بحثـي .

ويضـاف لمـا سـبق أيضـاً أن لفـظ مدرسـة يقتضـى لغـة أن يكـون هنـاك درس ، وتدريـس ، ومجلـس لهمـا ، وهـذا مـا لـم يفعلـه شـريح.

هـذا بجـانب عـدم اشـتمال لفـظ مدرسـة علـى جـانب التطبيـق بوضـوح ، فـى حيـن أن هـذا الجـانب يُعـدُّ عنصـر التمـيز لجهـود شـريح الفقهيـة .

ب- مذهــب :

وهـى كلمـة مشـتقة مـن الفعـل الثلاثـى " ذَهَـبَ " علـى وزن " مَفْعَـل " ويقـال فيهـا نفـس مـا قيـل فـى كلمـة منهـج مـن صلاحيـة هـذه الكلمـة بهـذا الـوزن لأن تطلـق علـى اسـم المكـان ، واسـم الزمـان ، والمصـدر الميمـى.

وكلمـة مذهـب انتقلـت لتطلـق علـى معنـى قريـب مـن معنـى كلمـة مدرسـة حيـث تطلـق علـى جماعـة مـن العلمـاء يشـتركون فيمـا بينهـم فـى منظومـة فكريـة متكاملـة وينتسـبون دائمـاً للعـالم المجتهـد الجليـل منشـئ هـذه المنظومـة ، ويكـون بـاقى العلمـاء الذيـن يشـاركونه التفكير مـن خـلال نفس المنظومـة أتباعًـا لـه .

ولقد ظهرت في الفكر الفقهي الإسلامي مذاهب كثيرة لكن معظمها لم يستمر ، وذلك لعوامل كثيرة ليس المقام محل ذكرها .

وعدم وجود عنصر الاتباع لمنهج شريح القاضي ولفكره ، كان السبب الرئيسي في عدم اختياري للفظ المذهب ، إذ المذهب من أهم سماته أن يعتقده في كل عصر - أو في عصر منشئ المذهب على الأقل - عدد من العلماء يمثلون أتباع المذهب ، وهذا ما لم يتوفر لشريح القاضي .

ومما يدل على هذه السمة قولهم في الليث بن سعد : لقد كان الليث أعلم من مالك ، ولكن أتباعه ضيعوه .

وكأن القائل يشير لسبب استمرار مذهب مالك ، في حين انقرض مذهب الليث بن سعد ؛ ذلك السبب المتمثل في وجود الأتباع الذين يحافظون على منظومة هذا المذهب الفكرية .

ج- فكر فقهي :

وكلمة (فِكر) هي اسم يقصد بها إعمال الخاطر في الشئ ، ووقوع الشئ في خلده وقلبه . وهذه الكلمة - كما هو واضح - مطلقة فتشمل كل إعمال للخاطر ولذلك كان دور تحديد مدلولها قائماً على المضاف إليه الذي يحدد جهة التأمل .

والفقه في اللغة الفهم وحسن الإدراك ، ثم خُصَّ في الاصطلاح الفقهي بأحكام الشريعة العملية المستفادة من أدلة الشريعة التفصيلية باستخدام المصادر التي نصبها الشارع للنظر والاستدلال ؛ ولأن الأحكام الفقهية موجودة فإعمال الفكر فيها للوقوف عليها وتحصيلها وأدلتها(١).

والواضح من العرض لمفهوم كلمة " فكر فقهي " أنها تقترب من لفظ منهج ، ولكنها تفتقر لعنصري الدقة ، والتحديد العلميين اللذين يشعر بهما المستخدم للفظ المنهج ؛ لأن لفظ المنهج يشعر بأن موضوع الدراسة محدد المعالم له بداية ونهاية ، خطواته مرتبة متلاحقة تتميز بالانسجام فيما بينها، مع وجوب خلوها من أي نوع من التناقض . في حين أن لفظ الفكر - وإن قيدبوصف الفقه - يبقى محتوياً على قدر كبيرمن عدم التقيد والالتزام الدقيق بالتسلسل الواجب للعملية الذهنية .

---

(١) انظر : رسالة ماجستير بعنوان الفكر الفقهي لابن حزم الظاهري ، للباحث إبراهيم محمد عبدالرحيم، كلية دار العلوم ، سنة ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م ، (ص ٥ ، ٦) .

هـذا بالإضافـة إلـى الإشـارة الواضحـة فـي لفـظ الفكـر الفقهـي إلـى جـانب المـادة المتمثـل فـي العمـل الذهنـي ، فـي حيـن يصعـب أن نجـد جـانب التطبيـق فـي لفـظ الفكـر الفقهـي بنفـس الوضـوح الموجـود فـي لفـظ المنهـج .

د- الاتجـاه الفقهـي :

كلمـة (اتجـاه) أصلهـا مصـدر للفعـل (اتجـه) علـى وزن (افتعـل) بمعنـى قصـد ناحيـة معينـة ، ثـم صـار اسـمًا للقصـد المعيـن .

(ويقصـد بالاتجـاه الفقهـي الطريـق التـي سـار فيهـا الفقيـه ليصـل إلـى استنباط الأحكـام الشـرعية .

أو هـو الخصـائص المميزة والسمات العامـة لفقـه فقيـه معيـن .

أو القضايـا الكليـة التـي كـانت تحكـم فقيهـاً معينًـا عنـد نظـره الذهنـي .

وهـذا المعنـى أخـص مـن معنـى المنهـج ؛ لأن المنهـج هـو الطريـق الواضـح الـذي يبيـن كيفيـة التطبيـق لهـذه القضايـا والسـمات .

فيمكـن أن أقـول : إن فقيهـاً معينـاً لـه اتجـاه اجتمـاعي ، لكـن منهجـه هـو سـلوكه إزاء قضايـا المجتمـع ، وكيفيـة علاجـه لهـا ، وتنبهـه لمشـكلات عصـره ، واقتراحاتـه لحلهـا .

فالاتجـاه عـام وصفـي ، أمـا المنهـج فهـو خـاص تطبيقـي [١] ، وهـذا مـا جعلنـي أختـار كلمـة منهـج لمناسـبتها لجهـود شـريح الفقهيـة التـي سـمتها الأساسـية العمليـة والتطبيقيـة ، وهـذه السـمة التـي جعلـت المنهـج أكـثر دقـة فـي التعبير عنهـا .

٢- المقصـود بـ (منهـج شـريح القـاضي الفقهـي) :

مصطلـح المنهـج كـان بحـق إضافـة حقيقيـة لمعجـم المصطلحـات الفقهيـة؛ وذلـك لمـا احتوى عليـه مـن تعبير صـادق عـن جهود فقهـاء كثيرين يكـون مـن إنقـاصهم حقوقهـم أن نعتبرهم مجرد أتبـاع لمدرسـة، أو مذهـب فقهـي.

ولـذا حـاولت فـي الصفحـات السـابقة أن أضـع يـدي علـى حقيقـة هـذا المصطلـح لأعـرف مـدى حاجـة الدراسـات الفقهيـة لـه ، فوجدتـه أصيـلاً فـي

---

(١) انظـر : الاتجاهـات الفقهيـة عنـد المحدثـين في القـرن الثـالث الهجـري ، د. عبدالحميـد عبدالحميـد ، (ص١١-١٢ بتصـرف) ط . الخـانجي .

الفكر العربى ، ويوفر لعملية الكتابة فى علم الفقه عنصر الدقة التى تتميز بها الكتابة فى هذا العلم .

ومن هذا المنطلق - أصالة المنهج ، وحاجة الدرسات الفقهية له - استخدمته عنواناً لبحثى ، وفى هذه الكلمات أحدد بدقة مقصدى من وصف منهج شريح بأنه فقهى .

وبقي لي وأنا أحاول التعريف بعنوان هذه الدراسة أن أحدد بدقة مقصدي من هذا العنوان " منهج شريح القاضي الفقهي " ، وهذا ما أنا بصدده الآن .

بيَّنت فيما سبق التعريف الذي اخترته للمنهج وهو : أنه مجموعة العمليات الذهنية المنتظمة المستخدمة كوسيلة للوصول للحقيقة.

والفقه في اللغة : الفهم وحسن الإدراك ، وفي الاصطلاح : العلم بالإحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية .

وإذا وصفنا منهج شريح القاضي بأنه فقهي فيمكن أن نقول إن معناه على ما سبق : مجموعة العمليات الذهنية المنتظمة التي استخدمها الإمام شريح القاضي كوسيلة للوصول لحكم شرعي .

والمقصود بمجموعة العمليات الذهنية المنتظمة التي استخدمها القاضي شريح ما يقوم به القاضي شريح من فكر فقهي عن طريق الإجابة على جملة من الأسئلة ، ويتكون من هذه الإجابات وما يتطلبه تطبيقها من إجراءات ، أركان منهج الإمام شريح ، وهذه الأسئلة :

١- السؤال الأول : ما الحجة التي نستنبط منها الأحكام ؟

وهذا السؤال الإجابة عنه توضح المصدر الذي يأخذ الإمام شريح القاضي منه الأحكام وهو القرآن الكريم الذي هو أساس التشريع ، ثم تأتي السنة مبينة له .

٢- السؤال الثاني : كيف تثبت صحة هذا المصدر المحتج به ؟

وفي الإجابة عن هذا السؤال يكشف الإمام شريح القاضي عن رؤيته لفكرة الإثبات عن طريق توضيح موقفه من قضية نقل النصّ وما يستلزمه الحكم بصحة المنقول من شروط وضوابط مما درس فيها بعد شريح القاضي ضمن مباحث علمي " علوم القرآن والحديث " .

٣- السؤال الثالث : كيف تفهم هذا المصدر الثابت المحتج به ؟

وهذا السؤال كسابقه يأتي بصورة منطقية ، فبعد تحديد الحجة في استنباط الأحكام ، ثم إثباتها ، يأتي دور السؤال الثالث وهو **كيف تفهم القرآن الكريم والثابت لدينا ؟**

وفي إجابة الإمام شريح على هذا السؤال سيكشف لنا عن أدواته التى يستخدمها فى تحليل النص المحتج به والثابت لديه ، وسيكشف لنا القواعد التى اعتمد عليها فى ذلك ، وهذه القواعد غالباً ما تكون جامعة بين بعض قواعد اللغة وخصائصها وبعض الأحكام الفقهية الشائعة ، وغير ذلك من القواعد ، ولكن الأحكام التى قد تستنبط عن طريق هذه الأدوات تكون نسبة الظنى فيها أكثر مما ينبغى ، فكيف يتخلص من ذلك ؟

٤- السؤال الرابع : كيف نتخلص من الظنية المصاحبة للأحكام المستنبطة عن طريق قواعد وأدوات فهم النص ؟

وفى الإجابة عن هذا السؤال يكشف الإمام شريح عن أداة تتمثل فى دليل إجمالى هو الإجماع يستطيع من خلالها تقليل مساحة الظنية فى الأحكام التى استنبطها عن طريق قواعد فهم النص ، حيث يقوم الإجماع بدور نقل الأحكام من دور الظنية إلى دور القطعية ، ومن ثم لايستطيع أحد أن يقول : إن المقصود من قوله ﷻ : ﴿**حرمت عليكم أمهاتكم**﴾ تحريم الخلوة بهن ؛ لأن الإجماع نقل النص من ظنية الدلالة التى تجعله يحتمل تحريم الخلوة بهن إلى حيز القطعية حيث أجمع الفقهاء على أن المقصود حرمة الاستمتاع .

٥- السؤال الخامس : إذا كانت النصوص متناهية ، ماذا نفعل إذا وردت حادثة لم يشملها النص بلفظه؟

وفى إجابة هذا السؤال يكشف الإمام شريح القاضى عن موقفه من قضية الإلحاق والقياس ، مبيناً الشروط التى يشترطها فى كل من : الأصل، والفرع ، والعلة .

٦- السؤال السادس : ماذا نفعل إذا فقدت المسألة أو الحادثة المراد استنباط حكم لها شرطاً من شروط الأصل أو العلة أو الفرع ؟

❁ أو بعبارة أخرى : ماذا نفعل إذا لم نستطع إجراء الإلحاق في هذه الحادثة؟

وهنا تكون إجابة الإمام شريح القاضي مضيفة ركنًا هامًا من أركان منهجه وهو موقفه من " الاستدلال " الذي يلجأ إليه الفقهية عند عدم تمكنه

من استنباط الحكم عن طريق فهم النصوص ، أو الإلحاق وفي هذا الموقف يبيِّن جملة من الأدوات التي يستخدمها عند الاستدلال ومن هذه الأدوات قول الصحابي ، والعرف ، والاستحسان ، والاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، وشرع من قبلنا وغير ذلك من الأدوات التي مردها إلى معاني كلية لا إلى النصوص .

٧- السؤال السابع : ماذا نفعل إذا وقع تعارض في الحكم المستنبط بين بعض أدوات ووسائل استنباط الحكم من : فهم النصوص أو الإلحاق بها أو الاستدلال ؟

وهنا يجيب الإمام شريح القاضي عن هذا السؤال ليكشف لنا عن موقفه من " الترجيح بين الأدلة المتعارضة " أو أدوات استنباط الحكم من الأدلة المتعارضة .

بعد هذه الإجابات على الأسئلة السبعة السابقة تكون عملية الاجتهاد من قبل الإمام شريح قد تمت لم يبق إلا أن يعرض هذا الاجتهاد على مقاصد الشريعة ، فإن وافق مقاصد الشريعة قبل ، وإلا ردَّه الإمام شريح ؛ لأن مقاصد الشريعة هي المعيار الذي يزن به الفقيه اجتهاده .

فمن ثمَّ استطيع أن أقول : إن أركان منهج شريح القاضي الفقهي هي :

١- موقفه من الحجية .

٢- موقفه من إثبات النصوص .

٣- موقفه من فهم النصوص .

٤- موقفه من الظنية والقطعية التي تعتري الأحكام المستنبطة .

٥- موقفه من إلحاق الحوادث بالأحكام المنصوص عليها .

٦- موقفه من الاستدلال عند فقده لإمكانية الإلحاق .

٧- موقفه من الترجيح بين الأدلة المتعارضة .

هذا بجانب عرض نتيجة هذا الاجتهاد على مقاصد الشريعة ، وسأعقد لكل قضية من هذه القضايا فصلاً مستقلاً ، مُبَيِّنًا كيف كان موقفه من كل قضية يمثل ركناً من أركان منهجه الفقهي بحيث إذا ضُمَّ موقفه من كل واحدة منهن معًا تكونت الرؤية الكلية التي أثمرت فقهه .

﴿ الفصل الأول ﴾

شريح القاضي الكندي

(التعريف به ، وبيئاته ، مكانته العلمية)

يتكون هذا الباب من ثلاثة مباحث :

❁ المبحث الأول : التعريف بشريح القاضي ، ويشتمل على :

١- اسمه ٢- لقبه وكنيته ٣- نشأته (ميلاده وصباه)

٤- رحلاته ٥- حياته الأسرية ووفاته .

❁ المبحث الثاني : بيئاته التي عاش فيها وأثرها في منهجه ، ويشتمل على :

١- بيئته الاجتماعية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .

٢- بيئته الاقتصادية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .

٣- بيئته السياسية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .

٤- بيئته الثقافية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .

❁ المبحث الثالث : مكوناته الثقافية ومكانته العلمية : ويشتمل على :

❁ المطلب الأول : مكوناته الثقافية ، ويشتمل على :

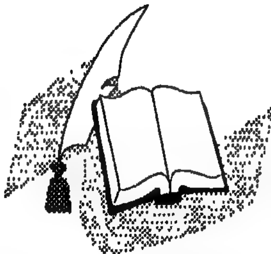
(أ) شيوخه (ب) أقرانه (جـ) تلاميذه

❁ المطلب الثاني : مكانته العلمية : ويشتمل على :

١- أقوال العلماء فيه . ٢- أقوالهم في اجتهاده .

٣- الاعتداد والاحتجاج بآرائه. ٤- توليه القضاء .

٥- تصنيفهم في أقضياته .



﴿ المبحث الأول ﴾

التعريف بشريح القاضي

- **المطلب الأول:** اسمه وضبطه .
- **المطلب الثاني:** لقبه وكنيته ونسبه .
- **المطلب الثالث:** نشأته : ميلاده وصباه .
- **المطلب الرابع:** رحلاته .
- **المطلب الخامس:** حياته الأسرية ووفاته .

﴿ المطلب الأول ﴾

" اسمـــه وضبطـــه "

۞ اســمه (١) :

شـريح بـن الحـارث بـن قيـس بـن الجهـم بـن معاويـة بـن عـامر بـن الـرائش بـن الحـارث بـن معاويـة بـن ثـور بـن مرتـع بـن كنـدة .

---

(١) مصادر ترجمة الإمام شريح القاضي كثيرة جدًا ، منها :

۞ الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لابن عبدالبر ، (١٤٨/٢-١٤٩) – دار الكتب العلمية ، ط١ سنة ١٩٩٥م –١٤١٥هـ .

۞ سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، (١٠٠/٤-١٠٦) ، مؤسسة الرسالة ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم القرقسوسي ، سنة ١٤١٣ هـ .

۞ الكامل في التاريخ ، لابن الأثير ، (٥٦٢/٢-٢١/٣، ٧٧، ٤٠١، ٤٢٠، ٤٨٣) دار صادر ، سنة ١٩٧٩م –١٣٩٩م .

۞ تاريخ دمشق ، لابن عساكر ، (١٥٧/٤) .

۞ تهذيب الكمال ، للحافظ المزي ، (٤٣٥/١٢-٤٤٥) ، مؤسسة الرسالة ، ط١ سنة ١٩٨٨-١٤٠٨هـ .

۞ الثقات ، لابن حبان ، (٣٥٢/٤) ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، الدكن – الهند سنة ١٩٧٨م–١٣٩٨هـ .

۞ مشاهير علماء الأمصار ، لابن حبان ، (رقم ٧٣٦) ، عنى بتصحيحه م فلايشهمر ، القاهرة ، مطبعة لجنة النشر سنة ١٩٥٩م–١٣٩هـ .

۞ تاريخ الثقات ، للعجلي ، (٢١٦-٢١٧ . رقم ٦٦٠) ، دار الكتب العلمية ، سنة ١٩٨٤-١٤٠٥هـ .

۞ التاريخ الكبير ، للبخاري ، (٢٢٨/٤-٢٢٩–رقم ٢٦١١) ، دار الكتب العلمية .

۞ الثقات ، لابن شاهين ، (رقم ٥٣٣) ، دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٦م–١٤٠٦هـ.

۞ الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم ، (٣٣٢/٤-٣٣٣ رقم ١٤٥٨) ، دار الكتب العليمة مصورة على ط الأولى بحيدر آباد الدكن .

۞ تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، (١/رقم ٨٩) ، دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ.

۞ تجريد أسماء الصحابة ، للذهبي ، (١/رقم ٢٢٨٧) ، شرف الدين الكتبي وأولاده بومباي – الهند ، سنة ١٩٦٩م – ١٣٨٩هـ .

۞ حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، (١٣٢/٤-١٤١ رقم ٢٥٦) ، دار الكتب العلمية ودار الفكر سنة ١٣٥٧هـ

۞ جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (٤٢٥) ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٣٨٢هـ – ١٩٦٢م .

۞ أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٨٩/٢ وما بعدها) .

۞ الكني والأسماء ، الدولابي ، (١١٣/١) دار الكتب العلمية مصورة على ط١ بحيدر آباد سنة ١٣٢٢هـ والمصورة سنة ١٩٨٣م – ١٤٠٢هـ .

۞ الأسامي والكنى ، لأبي أحمد الحاكم ، (ج١/ق٣٧أ) مكتبة الغرباء الأثرية ، سنة ١٩٩٤م–١٤١٤هـ .

۞ تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي ، ق١ج١ص ٢٤٣-٢٤٤ رقم ٢٤٩) ، دار الكتب العلمية مصورة على الطبعة المنيرية بدون تاريخ .

۞ المعارف ، لابن قتيبة ، (٤٣٣، ٤٣٤، ٥٨٥) ، الهيئة القومية للكاتب ، ط٦ ، سنة ١٩٩٣م .

۞ وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٤٦٠/٢-٤٦٣) ، دار صادر ، بدون تاريخ .

وشريح بن الحارث القاضى له شهرة واسعة فى كتب التراجم يمكن إدراكها بالنظر فى عدد المصنفات التى ترجمت له ، هذا مع قلة روايته للحديث المرفوع، وهذا يعنى أن شهرة شريح هذه كان لها سبب آخر غير روايته الحديث ألا وهو القضاء ، والفترة الكبيرة التى لم يقض مثلها قاض فى تاريخ القضاء الإسلامى .

وتكاد كتب التراجم على كثرتها تُجمع على اسم شريح بن الحارث[١]، ولكن هذا لم يمنع ذكرهم لاسم آخر بصيغ التمريض كـ (قيل ، ويقال ، .... إلخ) ، هذا الاسم هو شريح بن شرحبيل أو ابن شراحيل ، وهما واحد ، ولم أر من جزم بتسمية شريح القاضى بـ شريح بن شرحبيل سوى الإمام يحيى بن معين [٢] حيث قال فى تاريخه : " القاضى شريح بن شرحبيل وهو أقدم من هؤلاء - يعنى شريح بن هانئ وشريح بن أرطأة- " [٣].

وأرى أن أبا يوسف الفسوى[٤] قد تابعه على ذلك فى كتابه المعرفة والتاريخ[٥] .

والصحيح ما ذكره جمهورالمترجمين لشريح القاضى ، وهو أن اسمه شريح بن الحارث ، ويستند هذا التصحيح لأمور أهمها :

<u>أولاً</u> : أن خاتم شريح كان فيه شريح بن الحارث[٦] ، وهذا يعنى أنه كان يستخدمه فى ختم رسائله ، ولابد أن يكون الاسم المنقوش عليه اسمه .

---

(١) انظر : جميع مصادر الترجمة السابقة .

(٢) هو يحيى بن معين بن عون بن زياد المرى بالولاء ، البغدادى أبو زكريا من أئمة الحديث ومؤرخى رجاله نعته الذهبى بسيد الحفاظ ، وقال العسقلانى : إمام الجرح والتعديل ولد ١٥٨هـ ، وتوفى سنة ٢٣٣هـ ، انظر ترجمته فى تذكرة الحفاظ (٢/ ١٦) ، وتهذيب التهذيب (٣/ ٢٨٠ - ٢٨٨) والوفيات (٢ / ٢١٤) .

(٣) تاريخ ابن معين (٢/ ٢٥١) .

(٤) هو يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسى الفسوى أبو يوسف من كبار حفاظ الحديث من أهل "فسا" بإيران ، عاش ثلاثين عاماً فى طلب الحديث بعيداً عن وطنه وتوفى سنة ٢٧٧هـ ، انظر ترجمته فى التذكرة (٢/ ١٤٦) ، والتهذيب (١١/ ٣٨٥) .

(٥) انظر المعرفة والتاريخ للفسوى (٣/ ٧٩) .

(٦) انظر أخبار القضاة لوكيع (٢/ ١٩٩) .

ثانياً : أن أصحاب كتب الأنساب عند ذكرهم لنسب شريح ذكروا أن اسم والده الحارث ، وذلك عند عدّهم لأبناء قيس بن الجهم جدّ شريح(١).

ثالثاً : أن حفيداً لشريح كان محدثاً ، وذكر أهل الأسانيد والأنساب والأسماء أن اسمه على بن عبد الله بن معاوية بن ميسرة بن شريح بن الحارث(٢) فذكروا اسم جده الأعلى شريح بن الحارث(٣) .

رابعاً : أن المتقدمين من العلماء ممن هم فى طبقة الإمام يحيى بن معين أو أنزل منه طبقة من أمثال على بن المدينى ، والإمام أحمد بن حنبل، والإمام البخارى يسمون شريحًا بابن الحارث(٤) .

خامساً : أن العلماء الذين اهتموا بتحرير الأسماء وضبطها من أمثال الإمام النووى صححوا تسميته بـ شريح بن الحارث(٥) بل جزم الإمام ابن عبد البر بأنه " لا يصح إلا شريح بن الحارث "(٦) .

وبهذا يكون ما وقع للإمام يحيى بن معين فى تسمية شريح متسامح فيه إذا وضعنا فى اعتبارنا العدد الهائل من الأسماء التى يحفظها إمام الجرح والتعديل .

---

(١) انظر جمهرة أنساب العرب لابن حزم (٤٢٥) .

(٢) هو على بن عبدا لله بن ميسرة بن شريح بن الحارث . روى عن أبيه ، عن جده ميسرة ، وروى عنه محمد بن خلف وكيع ، ومحمد بن مخلد ، أنظر ترجمته فى ميزان الاعتدال (٣/ ١٤٢) .

(٣) انظر ميزان الاعتدال (٣/ ١٤٢) – وجمهرة أنساب العرب (٤٢٥) ، والمؤتلف والمختلف (١٢٧٦/٣).

(٤) نقل هذا الاسم الإمام أحمد عن الشعبى فى العلل (٢ /٢١) ، ولو أنكره لتبين ، وذكره الإمام البخارى فى التاريخ الصغير (١/ ١٥٤) – (١/ ٢١٧) ، وذكره على بن المدينى فى العلل .

(٥) انظر تهذيب الأسماء واللغات (١٨ / ٢٤٣) .

(٦) الاستيعاب (٢/ ٢٥٨) .

﴿ المطلب الثاني ﴾

" لقبه وكنيته ونسبه "

أولاً : لقبه :

تعددت ألقاب شريح القاضى تعدداً يكشف عن المكانة التى تبوّأها شريح فى عصره ، سواء أكانت هذه المكانة وصفًا للمناصب التى تولاّها أم كانت لعلمه وفقهه ، ومن هذه الألقاب :

(أ) القاضى [١]:

أجمع كل من ترجم لشريح بن الحارث على تلقيبه بـ (القاضى) ؛ وذلك لتميزه فى علم القضاء وبراعته فيه ونزاهته حتى قال فيه الإمام على ﷺ: " اذهب فأنت أقضى العرب "[٢] .

وقال فيه ابن الأثير : " ولما ولى القضاء سنة ثنتين وعشرين رُئىَ منه أنه أعلم الخلق بالقضاء"[٣] ، هذا بجانب طول المدة التى ظلّ فيها فى منصب القضاء ، تلك المدة التى حسبها بعض المترجمين بستين سنة[٤] ، وحسبها آخرون بخمس وسبعين سنة [٥] ، وهى مدة لم يحدث أن ظلّ قاض فى منصب القضاء مثلها فى تاريخ قضاة المسلمين[٦] .

ولقد كانت براعة شريح القاضى فى القضاء ونزاهته فيه سبباً فى إطلاق لقب شريح القاضي على من يبرع فى علم القضاء ، فممن لُقِّبُوا بلقب " شريح القاضي " ، القاضي عبدالرحمن بن الحسين بن عبدالله بن النعماني النيلي العدل[٧] ، وقد لقبوه

---

(١) انظر : جميع مصادر ترجمته .

(٢) انظر مثلاً : المعرفة والتاريخ (٢/ ٥٨٨) – الجرح والتعديل (٤/ ٣٣٣) – حلية الأولياء (١٣٤/٤) – وفيات الأعيان (٢/ ٤٦٢) ، أسد الغابة (٢/ ٥١٧) ، طبقات الفقهاء للشيرازى (٨٠)، مرآة الجنان لليافعى (١/ ١٥٩) ، تهذيب الكمال للمزى (١٢/ ٤٤٠) .

(٣) أسد الغابة (٢/ ٥١٧) .

(٤) منهم المزى فى تهذيبه (١٢/ ٤٣٦) ، والنووى فى تهذيبه (١/ ١/ ٢٤٣) .

(٥) منهم ابن قتيبة فى المعارف (٤٣٣) ، واليافعى فى مرآة الجنان (١٢/ ٤٣٦) ، والنووى فى تهذيبه (١/ ١/ ٢٤٣).

(٦) انظر تاريخ القضاء فى الإسلام ، محمود عرنوس (٣٠) – الكليات الأزهرية .

(٧) كان يسكن بغداد وتولى القضاء ببلدة النّيل وكان فيه فضل وتميز توفى ببغداد فى سنة ٦٠٣هـ . انظر ترجمته فى التكملة

بشريح القاضى لإتقانه فن القضاء ووسائله تشبيهاً بالقاضى شريح .

(ب) قاضى المصرين[١] :

ومن الألقاب التى لُقِّبَ بها شريح بن الحارث (قاضى المصرين)؛ وذلك لجمعه لقضاء الكوفة والبصرة فى زمن تولّى زياد عليهما ، واختلفوا فى المدة التى قضاها على كل منهما ، فمن جعله قضى ستين سنة جعله قضى سنة واحدة على البصرة. ومنهم من جعله قضى بالكوفة ثلاثاً وخمسين سنة وقضى بالبصرة سبع سنين ، ونسب الإمام النووى القول الثانى للإمام على بن المدينى[٢] .

قال أبو الشعثاء وذلك حين قال يمدح فى قضائه بالبصرة: . "أتانا زياد بشريح فقضى فينا سنة ، فما قضى فينا قبله ولا بعده "[٣] .

(ج) الإمام :

هذا اللقب لقبه به الإمام ابن مفلح الحنبلي في كتابه الآداب الشرعية وذلك حين قال : لا وقاضى المصرين وهما الكوفة والبصرة ، وهو شريح القاضي الإمام المشهور[٤] .

(د) الفقيه :

وصدَّر الإمام الذهبى ترجمته فى السير بهذا اللقب فقال : " هو الفقيه أبو أمية شريح بن الحارث ... "[٥] . وقد لُقِّبَ بهذا اللقب لعلمه بالفقه الذى ظهر من خلال قضائه واجتهاده فى زمن عاش فيه صحابة رسول الله ﷺ.

وهذه الألقاب لاشك أنها تكشف عن مكانة الإمام شريح العلمية في عصره وبعد وفاته .

لوفيات النقلة (٢/ ١٣٠) ، مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، ١٤١٠هـ ، ١٩٨١م- نزهة الألباب فى الألقاب(١/ ٣٩٩) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٥م.

(١) انظر : نزهة الألباب فى الألقاب (٢/ ٨١) .

(٢) انظر : تهذيب الكمال (١٢/ ٤٣٦) ، وتهذيب الأسماء واللغات (١/ ١ /٢٤٣) .

(٣) انظر مثلاً : : المعرفة والتاريخ (٢/ ٥٨٧) ، والجرح والتعديل (٤/ ٣٣٣) .

(٤) انظر : الآداب الشرعية لابن مفلح ، (٨١/١) عالم الكتب .

(٥) سير أعلام النبلاء (٤/ ١٠٠) .

❁ وقد وصف الإمام شريح بعدة أوصاف منها :

١- **القائف :** وهو من يعرف الأمور بآثارها [١] والأنساب بالنظر في أعضاء الجسم وخاصة الأطراف .

٢- **الكوسج :** وهو ما لا شعر له على عارضيه [٢].

٣- **الأطلس :** وهو من سقط شعر وجهه تشبيهاً له بالذئب [٣].

والناظر في الألقاب التي لُقِّبَ بها شريح القاضي يراها كاشفة بصدق عن مكانة هذا الرجل في عصره .

❁ ثانيًا : كنيته :

يجمع المترجمون لشريح على تكنيته بـ أبي أمية [٤] وهذه هي الكنية المشهورة المعروفة له ، وإذا ذكر المترجمون كنية أخرى له جعلوها بصيغة التمريض، هذا ما فعله الإمام أبو أحمد الحاكم [٥] في كتابه الأسامي والكنى حيث قال : " أبو أمية ويُقال أبو عمرو شريح بن الحارث " [٦] . والناظر في نص الإمام أبي أحمد يرى أنه يضعف هذه الكنية ؛ وذلك لأنهم عندما ذكروا نسب شريح ذكروا له ولدين هما ميسرة وعبد الله [٧] ، ولم يذكر له المترجمون غيرهما من الأولاد .

وقيل فيه أيضاً : أبو عبد الرحمن [٨] ، والصواب الأول الذي عليه أجمع المترجمون له .

---

(١) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (٢٩٣/٩) قوف .

(٢) المرجع السابق ، (٣٥٢/٢) كسج .

(٣) السابق ذكره ، (١٢٤/٦٠) طلس .

(٤) انظر : جميع مصادر الترجمة .

(٥) هو : محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري الكرابيسي المعروف بأبي أحمد الحاكم سمع الحديث وهو ابن نيف وعشرين سنة وتولى قضاء طوس وتوفي سنة ٣٧٨ هـ ، انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (٢١٥/٢)

(٦) الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم (١/ ٣٤٤) .

(٧) انظر : جمهرة أنساب العرب (٤٢٥) .

(٨) انظر : ثقات ابن حبان (٤/ ٣٥٢) .

❁ ثالثاً : نسبه :

وقع في نسب شريح بن الحارث القاضي اختلاف وصفه ابن خلكان بأنه " اختلاف كثير "[١] .

❁ **ويمكن تلخيص هذا الاختلاف في طرق ثلاث ، هي :**

١- من نسبه إلى كندة ، وطريقها هكذا : شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر بن الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثور بن مرتع بن كندة[٢] .

٢- من جعله حليفًا لبني الرائش بطن من بطون كندة[٣] .

٣- من جعله من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن[٤] .

وأرى أن هذا الاختلاف يمكن حصره في طريقين هما :

١- كونه عربيًا منتسباً لكندة .

٢- كونه غير عربي من أولاد الفرس ، ولكنه حليف لبني الرائش وهذا الاحتمال يساعده كلام الحافظ ابن حجر في الإصابة حيث قال: " ويقال شريح بن الحارث بن شراحيل ، من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن ، وكان حليف كندة "[٥] ؛ وذلك لأنهم لو قصدوا بالحليف أن يكون عربيًا وينتسب لقبيلة معينة ، ثم حالفت هذه القبيلة بني الرائش ، لذكروا قبيلته الأصلية المحالفة لبني الرائش ولكنهم لما لم يذكروا انحصر الاحتمال في كونه فارسيًا ولكنه سكن اليمن فحالف بني الرائش . وأما قولهم : حليف من بني الرائش . فلم أجد في أبناء الرائش بن معاوية المنتجع .

والراجح نسبة شريح بن الحارث لكندة ، وتصحيح نسبه العربي

---

(١) وفيات الأعيان ابن خلكان (٢/ ٤٦٠) .

(٢) انظر : جميع مصادر ترجمته .

(٣) انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٤/ ٢٢٨) ، وثقات ابن حبان (٤/ ٣٥٢) ، وتجريد أسماء الصحابة (١/ ٢٥٦) .

(٤) تهذيب الكمال (١٢/ ٤٣٦) .

(٥) الإصابة (٣/ ٣٣٤) .

وهذا الترجيح يستند لأمور ، أهمها :

١- ما روى عن شريح بن الحارث نفسه عندما سئل : " ممن أنت؟ قال : من اليمن وعدادى فى كندة "[١] فعاد الرجل الذى سأل شريحًا للشعبى فقال له : دللتنى على مولى ، فقال له الشعبى : ما قال لك . فذكر قول شريح ، فقال له : كلنا أنعم الله علينا بالإسلام ، هذا صاحبك الذى تسأل عنه .

فهذا النص يوضح استغراب الشعبى من أن يكون شريح مولى ، ثم وضح أن قول شريح هذا للرجل كان لتواضع شريح .

٢- ما رواه وكيع محمد بن خلف عن حفيد لحفيد لشريح عن نسبه فقال : على بن عبدالله بن معاوية بن ميسرة بن شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر بن الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثور بن مرتع بن كندة ، وليس فى الكوفة من بنى الرائش غيره وسائرهم بحضرموت وهجر[٢] .

٣- كان شريح يعرف اليمانية وكان يتكلم ببعض كلماتها وهو قاض، ومنها كلمة لم تذكرها الروايات ، وهى تعنى : ما شددت على لهوات خصم ، ولا لقنته حجة ، وهذا دليل قوى على يمنيته ، ويضعف كونه من الأبناء - أي أبناء الفُرْس الذين جاءوا لإخراج الحبش منها - .

٤- تصحيح علماء الأنساب هذه النسبة كابن الكلبى[٣] الذى يتقدم كثيرا على أول من ذكر أن شريحا حليف ، وهو الإمام البخارى فى تاريخه الكبير وأرى أن الإمام البخارى ضعف نسب شريح لكندة بسبب رواية على ابن عبد الله بن معاوية بن ميسرة بن شريح القاضى ـ حفيد حفيد شريح القاضى ـ فكان تضعيف الإمام البخارى لعلى بن عبد الله هذا سببا فى تضعيف نسب شريح لكندة الذى وصل للإمام البخارى عن طريق علّى هذا، ولذا جعل الإمام البخارى شريحا حليفا لهم لمَّا حكم بالضعف على نسبه الأصيل لكندة .

---

(١) أخبار القضاة (٢/ ١٩٧) .

(٢) تاريخ مدينة دمشق (٢٣/ ٩)

(٣) انظر : وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٢/٤٦٠) .

ولـم يكـن ابـن الكلبـى فقـط مـن نســب شــريح لكنــدة ،بـل صحــح هــذه النســبة أيضــا ابـن حــزم [١] وابــن خلكــان[٢] وابــن ســعد[٣] ووكيــع[٤] بذكــره روايــة علــى ابـن عبـد اللــه ، وتضعيـف بـاقى الروايـات بروايتهــا بصيغــة التمريــض .

ومــن هــذا نخلــص إلــى تصحيــح نســبة شــريح لبنــى الرائــش بطــن مــن بطــون كنــدة الكبــار .

---

(١) انظــر : جمهـرة أنسـاب العــرب لابــن حــزم ، ص ٤٢٥ .

(٢) انظــر : وفيــات الأعيــان لابــن خلكــان (٢ / ٤٦٠) .

(٣) انظــر : الطبقــات الكـبرى لابـن ســعد ، (٦/ ١٣١) ، ط دار صــادر ، بــيروت .

(٤) انظــر : أخبــار القضــاة ، لوكيــع ، (٢/ ٢٠١) .

﴿ المطلب الثالث ﴾

" حياتـــــه ونشأتـــــه "

إن دراســة الإنتــاج الفكــرى لمجتهــد يحتــاج لنظــرة دقيقــة فــى حياتــه فــى محاولــة للكشــف عــن مراحــل حياتــه وأثرهــا فــى فكــره ، وذلــك لمــا لهــذا الكشــف مــن أثــر كبير فــى تنويــر البحــث فــى هــذا الإنتــاج الفكــرى .

ســأذكر فــى هــذا المبحــث صــورة لحيــاة القــاضى شــريح ، ذلــك مــن خــلال مــا يتوفــر للبحــث مــن معلومــات قليلــة ، أحــاول البحــث فيمــا وراءهــا .

وأرجــع هــذه القلــة فــى المعلومــات لمــا اتصفــت بــه الكتابــة التاريخيــة فــى هــذه المرحلــة المبكــرة مــن تــاريخ الأمــة الإســلامية ، فلــم يكــن المؤرخــون فــى هــذه المرحلــة يهتمــون برصــد دقــائق الحيــاة لمــن يؤرخــون ويــترجمون لهــم ؛ مكتفيــن فــى ذلــك بمــا يســاعدهم علــى الحكــم علــى المــترجم أو المــؤرخ لــه مــن حيــث عدالتــه ؛ لقبــول روايتــه ، أوردّهــا .

❁ أولاً : ميـــلاده :

خلــت المصــادر التــى ترجمــت لشــريح القــاضى مــن ذكــر أى تفصيــل عــن ميــلاده ، ســواء أكــان ذلــك فيمــا يخــص ســنة ميــلاده ، أم أكــان فيمــا يخــص الظــروف التــى صــاحبت هــذا الميــلاد .

ولــم يبــق أمــام البحــث العلمــى ســوى محاولــة العمــل علــى وضــع تــاريخ تقريبــى لميــلاده ، ليســاعد فــى دراســة البيئــات المختلفــة لشــريح ، وذلــك مــن خــلال تحديــد الميــلاد لبدايــة الفــترة الزمنيــة التــى عاشــها شــريح .

ولـم يبـق أيضـاً أمـام البحـث العلمـى - لكـى يصـل لتـاريخ تقريبـى لميـلاد شـريح - إلا أن يثبـت تاريخــاً واحـداً ، ثـم يبنـى عليـه هـذا التقريـب ويـزداد التحديـد صعوبـة إذا عرفنـا أن كـل التواريـخ الخاصـة بحياة شـريح القـاضى مختلـف فيهـا ، بـدءاً بتـاريخ توليـه القضـاء ، وانتهـاءً بتـاريخ وفاتـه ، واحتـاجت هـذه الخلافـات لـترجيح بينهـا ، وهـذا مـا سـأحاول الوصـول إليـه فـى مواضعـه مكتفيـاً هنـا بذكـر النتـائج فحسـب .

فلـو قلنـا : إن شـريحاً القـاضى توفـى سنة ثمـان وسـبعين مـن الهجـرة عـن عمـر أقل تقدير لـه مائـة وثمـانى سنين ، وبهذا يكـون شـريح قـد ولـد سنة سبع عشـرة قبـل بعثـة النبـى ﷺ أى سنة خمسمائة وأربـع وتسعين من ميـلاد المسـيح عليه السلام .

❁ ثانيًا : نشأته :

لم تكشف مصادر ترجمة شريح القاضى عن تفاصيل نشأته وصباه وشبابه ، بل كان نصيب نشأته من الاهتمام مثل نصيب الميلاد منه ؛ وإذا لم يبق أمام البحث العلمى سوى استخدام الاستنباط باعتباره وسيلة يمكن من خلالها الكشف عن بعض الملامح لصورة نشأة شريح القاضى ، وذلك بعد أن صار الاستنباط هو الطريق الوحيد مع قلة المعلومات ، بل ندرتها فى مجال الحديث عن النشأة وكل ما يتعلق بحياة شريح قبل توليه القضاء .

والواضح أن نشأة شريح فى قبيلته كندة تتشابه فى كثير من تفاصيلها مع حياة سائر بدو الجزيرة العربية من ناحية سيطرة النظام القبلى على القبيلة فى جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية، وغاية ما قد تتميز به هذه القبيلة عن غيرها من القبائل العربية ، أن هذه القبيلة (كندة) كانت قبل الإسلام ذات صلات خاصة ببلاد ذات حضارات وثقافات كبرى مثل الفرس والروم ، فقد اتصلوا بالفرس بعد قدومهم لطرد الأحباش ، ثم بقاؤهم بعد ذلك واندماجهم مع أهل اليمن وقبائله ، ذلك البقاء وتلك المخالطة اللذان جعلا بعض المؤرخين يحتملون أن يكون شريح منتسباً لهؤلاء الفرس القادمين الذين سُمِّى أولادهم بعد ذلك بالأبناء .

واتصلوا بالروم عن طريق علاقة بعض حكامهم وملوكهم بالروم .

وهذا الاتصال الحضارى يمكن جعله سبباً فى تميز قبيلة كندة فى بعض مظاهر وأحوال وظروف المعيشة فيها ، وكذلك الحياة الفكرية .

ولم تكشف المصادر عن نشأة شريح أى تفاصيل حتى نرى هذا الصمت يمتد ليشمل مرحلتى الصبا والشباب .

وأرى أن مرحلتي الشباب والشيخوخة(١) كانتا مرحلتين مؤثرتين بشدة فى منهج شريح القاضى الفقهى ، حيث تشترك فترة شباب شريح التى قضاها فى كندة مع فترة شيخوخته التى قضاها بالمدينة لتكونا مرحلة الإعداد لمنهج شريح القاضى الفقهى ، والتى أراها بدأت حقيقة منذ إسلام شريح . وهذا ما نحاول التعرف عليه فيما يلى :

---

(١) لفظ الشيخ يطلق على الرجل بداية من سن اثنين وثلاثين عامًا .

۞ إسلام كندة وشريح :

أشرت من قبل أن لفظ (كندة) إذا أطلق قصد به (بني معاوية) بفرعيه : أبناء وليعة ، وأبناء الحارث ، وقد وجه إليهم الرسول ﷺ وهو مازال بمكة الدعوة للإسلام عند قدومهم في المواسم ، ولكنهم أبوا ، ثم كانت الدعوة الثانية لهم من خلال كتابه ﷺ لهم في السنة السابعة دعاهم فيه إلى الدخول في الإسلام ، وذلك في جملة الكتب التي وجهها الرسول ﷺ لقبائل اليمن مثل بني كلال من حمير ، ولكنّ نصّ الكتابين -لكندة وبني عبد كلال - مع تشابهما لم يوردهما أحد من المؤرخين ، وإن نصّ بعضهم أنه يشبه نصّ كتاب الرسول ﷺ لكسرى[١] .

وهذا الكتاب لا نعرف كيف وصل ، ولا نعرف النتائج التي ترتبت عليه .

ولكن لعل هذا الكتاب مع وجود معاذ بن جبل رضي الله عنه باليمن في مكان قريب من كندة كانا سببين قويين دفعا ملك كندة الأشعث بن قيس لقدوم المدينة لملاقاة النبي ﷺ في ستين راكباً[٢] لابسين أحسن الثياب فخرج النبي ﷺ للقائهم في حلة يمانية هو وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما[٣] .

واستقبل النبي ﷺ وفد كندة أحسن استقبال ، ولكن الواضح أنهم جاءوا وكانوا لم يسلموا بعد ، يظهر ذلك مما ذكروه في حوارهم حول صدق نبوة محمد بن عبد الله ﷺ ثم أعلنوا إسلامهم[٤] ثم نبههم النبي ﷺ لما يلبسونه من حرير وأنه حرام على الرجال فشقوه وألقوه[٥] .

وبإسلام الأشعث بن قيس ومن معه أصبحت كندة جزءًا من الدولة الإسلامية عليها والٍ من قبل رسول الله ﷺ هو زياد بن لبيد البياضي الأنصاري[٦] .

---

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (ج١ ، ص ٢٦٥) .

(٢) انظر : أسد الغابة ، لابن الأثير ، (ج١ / ١١٨) .

(٣) انظر : كنز العمال ، للهندى ، (ج١٠ ، ص ٦١٢).

(٤) انظر : شرح المواهب ، للزرقانى ، (ج٤ ، ص ٢٧).

(٥) انظر : سيرة ابن هشام مع الروض الأنف ، (ج٧ ، ص ٤٠٩ ، ٤١).

(٦) انظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموى ، ج٢ ، ص ٢٧٠ .

وإسلام ملك كندة الأشعث وتولية والٍ عليها لابد أنهما أثَّرا بشدةٍ في إسلام أهل كندة ، وخاصة أن المؤرخين ذكروا أن القبائل اليمانية لم تأت عليها سنة إحدى عشرة إلا وقد أسلمت عن بكرة أبيها[1].

ومن خلال هذا التحديد يمكن أن نحصر الفترة الزمنية التي أسلم فيها شريح وهي الفترة المحصورة بين وصول خطاب النبي ﷺ لكندة في السنة السابعة وبين إسلام ملكهم الأشعث بن قيس في السنة العاشرة .

فاحتمال أن يسلم شريح عقب خطاب النبي ﷺ لكندة وارد وإن كان هذا الاحتمال ضعيفاً ، فلم يبق سوى أن يسلم بعد قدوم معاذ بن جبل لليمن، أو بعد سفر وفد كندة مع الأشعث وعودته ، والزمن بينهما قريب ؛ لأن معاذًا على الراجح وصل لليمن في الشهرين الآخرين من السنة التاسعة للهجرة[2] .

ويمكن من السنة العاشرة أن نضع تاريخاً لبداية مراحل المنهج الفقهي لشريح القاضي ، فتكون مرحلة نشأته قد مرّت بدون أي تأثير في المنهج لعدم وجود توجه لدى شريح في أثنائها للتفكير الإسلامي المنضبط بوسائل وغايات إسلامية محددة .

ولكن فترة الشباب كانت هي الفترة المثمرة من بين فترات التكوين الشخصي لشريح حيث بدأ فيها شريح يتوجه إلى التفكير الإسلامي ، ومحاولة بذل الجهد في سبيل الوصول لحقائق هذا الدين الجديد الذي اعتنقه شريح ويرى أنه يصلح لضبط كل مناحي حياته ، وبهذه الروح العالية التي كان يبدأ بها كل داخل في الإسلام ، عاش شريح فترة شبابه وهو في منتصف عقده الرابع .

وبهذه الروح بدأ مرحلة الإعداد للمنهج بطلب العلم بالتعلم على يد معاذ بن جبل رضي الله عنه.

---

(١) انظر : اليمن في صدر الإسلام ، د/ عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع ، دار الفكر بيروت ، ط ١، سنة ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٧م ، (ص ١٦٢) .

(٢) انظر : اليمن في ظل الإسلام منذ فجره إلى قيام دولة بني رسول ، د / عصام الدين عبد الرءوف الفقي ، دار الفكر العربي ، ط ١ ، سنة ١٩٨٢م ، (ص ٤٥) .

وعلى هذه النقطة ألقى مزيداً من الضوء على أن يأتى تفصيل الحديث فى مسألة تعلم شريح من معاذ ﷺ عند حديثى عن شيوخ شريح .

❁ حياة شريح بعد إسلامه فى كندة :

إن حياة شريح بعد إسلامه لابد وأن تكون قد تغيرت فى تعامله مع كل شئ سواء فى قبيلته كندة ، أو الكون ، أو الطبيعة ، ولم يكن هذا التغير الذى نتوقعه إلا بسبب ما علمه شريح من مبادئ الإسلام التى تصلح علاقة الإنسان مع كل شئ حوله .

ولقد كان لمعاذ بن جبل ﷺ عنه دور كبير فى تعليم شريح على ما سأوضحه فى حديثى عن شيوخ شريح .

ولقاء شريح بمعاذ ﷺ أمر متصور ؛ وذلك لأن معاذاً نزل وأقام بين السكاسك (بنى معاوية) والسكون (بنى الأشرس)[1] ، ومن المعروف أن شريحاً من فرع بنى معاوية[2] .

وليس من المستبعد أن يكون شريح أسلم على يد معاذ بن جبل ، وذلك قبيل قدوم الأشعث بن قيس المدينة ، فيكون بهذا ظل بكندة بعد إسلامه لمدة عامين على الأقل ، أى من السنة العاشرة إلى السنة الثانية عشرة -وهى السنة التى يُحتمل أن شريحاً قام فيها بأول رحلاته للمدينة - .

وأرى أن هذه الفترة تعد من أذخر فترات حياة شريح بالأحداث إذ فيها يتلقى العلم من معلمه الأول معاذ بن جبل ﷺ ، ثم فيها يتوفى الرسول ﷺ، و زواج أمه الذى يعلل به بعض المؤرخين - رحلته الأولى للمدينة ، وقع فى هذه الفترة أيضًا[3] .

ولعل من أشد الأحداث أهمية أيضاً فى هذه الفترة التى عاشها شريح فى كندة بعد إسلامه ، حركة الردة عن الإسلام التى تبعت وفاة النبى ﷺ التى سأذكر أنها أحد أسباب هجرة شريح للمدينة فى خلافة أبى بكر الصديق ﷺ .

---

(١) انظر : اليمن في صدر الإسلام ، د. الشجاع ، (ص١٦٢) .

(٢) انظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (ص٤٢٥) .

(٣) انظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم (ص٤٢٥) .

وهــذه الفــترة المشــحونة بــالأحداث فــى حيــاة شــريح ، كــان لأحداثهــا أثركبير فى منهجه، فتعلمه من معاذ ﷺ بدأ به طور طلبه للعلم الذي له أثره البالغ في منهجه ، وزواج أمه وحركة الردة كانا سببين فى سفره للمدينة التى أكمل فيها شريح طلبه العلم ، ليتبعه بعد ذلك بجانب التطبيق عند توليه القضاء بالكوفة ليكتمل بذلك المنهج .

ومما سبق يتضح ما للرحلات التى قام بها شريح من أهمية ، فإلى أين كانت هذه الرحلات ، وما أسبابها ؟ .

﴿ المطلب الرابع ﴾

" رحلاته "

إن المصادر التى ترجمت لشريح القاضى لم تقم بحصر عدد الرحلات التى قام بها شريح ، وبالتالى لم تذكر أسباباً دقيقة لهذه الرحلات.

وسأحاول أن أعرض رحلات شريح محرراً عددها ، وأسبابها، وأماكنها ، مع محاولة التقريب لأزمنة قيامه بها .

عددها :

لم تكن محاولة حصر عدد رحلات شريح أمراً سهلاً ، بل كان يحتاج لكثير من الجهد ، وذلك بتصفح ترجمة شريح فى جميع المصادر بدقة شديدة ، مع ملاحظة أى ذكر لمكان يحتمل أن شريحاً قد نزل فيه .

وكانت نتيجة هذا الاستقراء أن عدد رحلات شريح خمس رحلات .

الأولى : من كندة إلى المدينة .

الثانية : من المدينة إلى الكوفة .

الثالثة : من الكوفة إلى مكة .

الرابعة : إلى دمشق .

الخامسة : من الكوفة إلى البصرة.

وأشرت من قبل إلى دور هذه الرحلات فى منهج شريح القاضى وهذه الرحلات التى أثرت فى جانبى منهج شريح الفقهى : جانب المادة ، وجانب التطبيق .

وهذا ما سأعرضه تفصيلاً فى حديثي عن كل رحلة على حدة .

أولاً : رحلة شريح من كندة إلى المدينة :

رحل شريح أول رحلة له من كندة قاصدًا المدينة المنورة مقر الخلافة ، وذلك بعد وفاة النبى ﷺ، وفى خلافة أبى بكر الصديق رضي الله عنه [1] .

---

(١) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبى ،(ج ٤ / ١٠٠).

ولقد رحل شريح إلى المدينة مسلمًا ؛ وذلك يظهر من خلال عدة أمارات ، منها :

١- أن المترجمين لشريح اختلفوا في صحبته ، والذين رجحوا عدم صحة صحبته استدلوا بأنه نزل المدينة بعد وفاة النبي ﷺ ولو لم يكن مسلمًا قبيل سفره للمدينة، لَمَا ورد أصلاً احتمال كونه صحابيًا؛ لأنهم يعرفون الصحابي بأنه من لقي النبي ﷺ مسلمًا ، ومات على الإسلام(١)، والذين رجحوا عدم صحبته ؛ رجحوا ذلك لعدم لقائه النبي ﷺ فقط ، ولم ينفوا الصحبة عنه لعدم إسلامه في زمن حياة النبي ﷺ(٢).

٢- أن المترجمين لشريح لم يذكروا قصة لإسلامه بالمدينة عندما وصل إليها في خلافة أبي بكر الصديق ، بل ما ذكروه عن قدومه المدينة يشعر بأنه وصل إليها مسلمًا .

٣- ذكر المؤرخون أن القبائل اليمانية لم تمر عليها سنة إحدى عشرة إلا وكانت قد أسلمت عن بكرة أبيها(٣) . أي عند وفاة النبي ﷺ أو قبل وفاته .

وهذا يعني أن شريحاً اليمني قد استقبل خلافة أبي بكر الصديق مسلماً .

وفائدة تحرير زمن إسلام شريح ، أن نعرف هل لرحلته إلى المدينة دخل وتأثير في منهجه الفقهي ؟ فبسفره للمدينة مسلماً ، تكون هذه الرحلة لها أثرها في منهجه .

والمترجمون لشريح يذكرون سببًا محددًا لقيام شريح برحلته من كندة إلى المدينة وإن ذكروه بصيغة التمريض ، فقالوا : قيل : إن أمه تزوجت بعد أبيه ، فاستحى من ذلك فرحل للمدينة في زمن خلافة أبي بكر الصديق(٤) .

---

(١) انظر : مقدمة ابن الصلاح ،لابن الصلاح ،(ص٤٨٦).

(٢) انظر : الإصابة لابن حجر ،(ج٣، ص٣٢٤).

(٣) انظر : اليمن في ظل الإسلام منذ فجره حتى قيام دولة بني رسول ، د / عصام الدين الفقي ، (ص ٤٥).

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ،(ج ٢ ، ص ٢٥٣)– سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (ج٤ –ص١٠٠)

ولا أرى هذا السبب كافياً ليجعل شريحاً يرحل من كندة للمدينة ؛ وذلك لأن الإسلام قد صحح كثيراً من مفاهيم العرب قبل الإسلام وخاصة فى مجال النكاح ، فمن غير المتصور أن يحدث هذا الضيق الشديد لدى شريح بسبب زواج أمه مع ما غيَّره الإسلام بتخفيفه نسبة التحرج فى مثل هذه الحالات .

ولذا أراه مقبولاً أن نضم لهذا السبب أسبابًا أخرى تقوى خروج شريح من كندة إلى المدينة ، ومن هذه الأسباب :

١- حركة الردة التى بدأت بعد وفاة النبى ﷺ واشتدت سطوتها فى اليمن وما حولها ، حتى دخل فيها الأشعث ملك كندة ، ولكنه سرعان ما عاد للإيمان ثانية ، ولكن هذا بلا شك سبب قوى يجعل شريحاً يفرُّ بدينه من براثن المرتدين بكندة[١] .

٢- تطلع النفوس دائماً للمدينة بسبب ما فيها من علماء الصحابة ، مما يجعل كلَّ محبٍّ للعلم يتمنى لو يرحل إليها لينهل من علم صحابة رسول الله ﷺ.

٣- كون المدينة مقر الخلافة يجعلها أحسن حالاً اقتصادياً من أى مكان يخضع للخلافة الإسلامية .

٤- دعوة الخليفة الراشد أبى بكر الصديق المسلمين للاشتراك فى حركة الجهاد والفتوح الإسلامية ، مما تسبب فى توافد أعداد كثيرة من المسلمين على المدينة للاشتراك فى حركة الجهاد وقتال المرتدين [٢] .

والذى أراه موافقاً لصفات شريح التى تكشف عن عقلية راجحة أن هذه الأسباب السابقة قد تضافرت جميعها لتجعل قرار شريح بالرحيل إلى المدينة قراراً حتميًا لابد من تنفيذه وهذا ما فعله شريح .

---

(١) انظر : الكامل ، لابن الأثير ، حوادث ، سنة ١١هـ .

(٢) انظر:اليمن فى ظل الإسلام منذ فجره إلى قيام دولة بنى رسول ، د / الفقى ، (ص ٤٥).

ثانيًا : رحلته من المدينة إلى الكوفة :

كانت الرحلة الثانية لشريح القاضى من المدينة إلى الكوفة ؛ وذلك فى خلافة الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ، وكانت رحلته هذه طويلة ؛ لأن الخليفة عمر ﷺ أرسله إلى الكوفة قاضياً عليها ، فاستقر شريح هناك .

واختلفت الروايات فى تاريخ بداية هذه الرحلة التى استمرت على أقل تقدير ستين سنة.

فقد ذكر الإمام الطبرى أن بعضهم قال : إن شريحاً استقضاه عمر ﷺ سنة ثمان عشرة .

وقال العلامة ابن الأثير فى كتابه (الكامل فى التاريخ) عند ذكره لأحداث سنة ثمان عشرة : " وفيها استقضى عمر شريح بن الحارث الكندى على الكوفة "[1] .

ولكنه عاد ليذكر فى كتابه أسد الغابة أن شريحاً " لما ولى القضاء سنة ثنتين وعشرين رُئى منه أعلم الخلق بالقضاء "[2] .

وأرى أنه فى النص الثانى لم يقصد تحديد بداية تولى شريح القضاء، وبداية رحلته للكوفة تبعاً لذلك ، ولكنه تقرير ما رُئى من تفوق شريح فى علم القضاء ؛ وذلك لأن كتابه الذى يطلع بذكر التواريخ (الكامل) هو المعوّل عليه فى تحديد التواريخ وضبطها .

وأرى كذلك أن الإمام النووى شعر بذلك عند نقله لسنة تولى شريح للقضاء فقال : " وقالوا : ولى القضاء لعمر سنة ثنتين وعشرين " . فلو كان الإمام النووى ثبت عنده ذلك لتبنى القول به ، ولو ثبت عنه لنسبه لقائله لتقويته بهذه النسبة ، ولكنه مَرَّض هذا القول .

والتحقيق أن شريحاً رحل للكوفة قاضياً فى سنة ثمان عشرة من الهجرة ؛ وذلك لأن الإمام الطبرى أول من ذكر توليه القضاء ذكر أنه كان فى هذه السنة ، والإمام الطبرى معروف بتحريره للتواريخ ودقته فى ضبطها .

---

(١) انظر : الكامل لابن الأثير ، (٢ /٥٦٢) .

(٢) انظر : أسد الغابة لابن الأثير (٢/ ٣٩٤) .

ولأن المؤرخين الذين صنفوا على طريقة الترتيب على السنوات أمثال الطبرى فى تاريخه وابن الأثير فى الكامل ذكروا أن عمال عمر بعد سنة ثمان عشرة التى ذكروا تولى شريح قضاء الكوفة فيها ، ذكروا أن عمال عمر بعد هذه السنة كما كانوا فى هذه السنة(١) .

ولأن هذا التاريخ لتولى شريح قضاء الكوفة يتفق مع الراجح من تاريخ وفاته ؛ لأن المؤرخين ذكروا أن شريحاً قضى فى قضاء الكوفة ستين سنة ، والراجح أنه توفى سنة ثمان وسبعين فكان الموافق لتاريخ وفاته ولمدة بقائه في قضاء الكوفة أن يكون بدأ القضاء على الكوفة فى سنة ثمان عشرة .

والخلاصة أن هذه الرحلة تعدُّ أطول رحلات شريح القاضى ؛ لاستمرارها ستين سنة ، وتعدُّ كذلك أهم رحلة فى حياته بالنسبة لهذه الدراسة ؛ لأنها الرحلة التى ظهر فيها منهجه الفقهى من خلال عمله بالقضاء .

وأستطيع أن أسمى هذه الرحلة بأنها رحلة ظهور المنهج ، كما كانت الرحلة السابقة هى رحلة الإعداد للمنهج ؛ لأن نسبة تعلم شريح فى هذه المرحلة تعدُّ أقل من نسبتها فى فترتى بقائه فى كندة حيث تعلمه من معاذ بن جبل ، وبقائه بالمدينة حيث تعلمه من كبار الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً .

ولكن هذه الرحلة كانت بمثابة الحصاد الحقيقى لثمار الفترتين السابقتين ، وإن لم تخل هذه الرحلة من مفاوضته للعلماء الموجودين بالكوفة .

ثالثًا : رحلته من الكوفة إلى مكة :

ورحلة شريح الثالثة كانت لحجِّ بيت الله الحرام الراجح أنها كانت فى زمن خلافة عمر بن الخطاب ﷺ ؛ لأن عمر بن الخطاب ﷺ لقى شريحاً فى الموسم فسأله عن كيف يقضى فى أموال الناس ؟ فقال شريح : بالبينات والشهود . فقال عمر : أحرزت نفسك وأهلكت الناس "(٢) .

---

(١) انظر : تاريخ الطبرى لابن جرير الطبرى (٤/ ١،٣) ، والكامل لابن الأثير (٢/ ٥٦٣) .

(٢) انظر : شرح أدب القاضى ، للصدر الشهيد ، (١/ ٢٤١ – ٢٤٢) .

وهـــذا يـــدل علـــى لقائهمـــا فـــى الحـــج ، فتكـــون رحلـــة شـــريح للحـــج محصـــورة بيـــن عـــامى ثمانيـــة عشـــر ، واثنيـــن وعشـــرين ، آخـــر عـــام حـــجَّ فيـــه عمـــر بـــن الخطـــاب ﷺ .

والواضـح أن رحـلات شـريح لحـج بيـت اللـه الحـرام قـد تعـددت ، ولكـن تبقـى أن أول رحلـة كـانت فـى زمـن عمـر بـن الخطـاب ، وذلـك بعـد تولـى شـريح القضـاء ؛ لأن شـريحاً عنـد حجـه تعـرض لكثير مـن المواقـف تـدل علـى أنـه كـان أثنـاء حجـه قاضيـاً ، منهـا :

تكـاثر النـاس وسـؤالهم لـه أثنـاء السـعى ممـا دفعـه لإلقـاء عمامتـه التـى كـانت ثيابـاً مميزاً للقضـاة فـى عصـره – ثـم إكمالـه السـعى[1] .

ومنهـا أيضـاً أن أحـد الطـائفين سـلَّم عليـه ثـم سـأله عـن شـئ ، فحكـم لـه فيـه ، فـأخبره أنـه قـد قضـى عليـه بخلافـه ، فـنزع شـريح يـده مـن يـده وقـال لـه : إن كنـت تـرى أنـى لا أخطـئ لبئـس مـا رأيـت[2] .

فكـل هـذا يـدل علـى أن شـريحاً حـجَّ وهـو قـاضٍ ، وكذلـك يفيـد صعوبـة أن تطـول هـذه الرحلـة ليسـتفيد شـريح مـن فقهـاء مكـة ؛ لانشـغاله بأعمـال القضـاء بالكوفـة ؛ ولـذا كـان مـن الصعـب أن تكـون هـذه الرحلـة مؤثـرة فـى منهجـه ، وإن كـان يمكـن عقـلاً أن يلتقـى شـريح ببعـض علمـاء مكـة فـى هـذه الرحلـة ، أو علمـاء المسـلمين مـن الأمصـار المختلفـة الذيـن جـاءوا قـاصدين بيت اللـه الحـرام .

رابعًا : رحلتـه إلـى دمشـق :

وكـانت رابـع رحـلات شـريح القـاضى إلـى دمشـق ، والراجـح أنهـا كـانت مـن الكوفة إلى دمشق ، وأنها كـانت فـى زمـن خلافـة معاويـة بـن أبـى سفيان .

فقـد ذكـر الإمـام الذهبـى أنـه قـدم دمشـق زمـن معاويـة بـن أبـى سـفيان[3] ولكنـه لـم يبيّـن سـبب قدومـه .

---

(١) انظـر : أخبـار القضـاة ، لوكيـع (٣٨٢/٢) .

(٢) انظـر : المرجـع السـابق (٢ /٢١٢) .

(٣) انظـر : سـير أعـلام النبـلاء (٤/ ١٠٤) .

وأرى أن سبب قدوم شريح للشام أنه ذهب ليتقاضى عند قاضيها ، وهذا ما نستطيع استنتاجه من ما رواه وكيع محمد بن خلف في أخبار القضاة حيث قال : " تقدم شريح إلى قاض لمعاوية بالشام يطلب رجلاً بحق له ، فقال القاضي لشريح : أرى أن حقك هذا قديم . قال شريح : الحق أقدم منك ومنه . فقال : إني أظنك ظالماً . قال : ما على ظنك رحلت من العراق . قال : ما أظنك تقول الحق . قال : لا إله إلا الله . فنمى الخبر إلى معاوية ، فأمر أن يفرغ من أمره ورده إلى العراق "(١) .

❁ ويستنبط من النص السابق :

١- أن سبب رحيل شريح من الكوفة إلى الشام كان بسبب هذه القضية ويظهر ذلك من قوله : " ما على ظنك رحلت من العراق " .

٢- أن شريحاً لم يكن قاضياً في هذا الوقت .

٣- أن هذا وقع في زمن معاوية بن أبي سفيان حال خلافته .

٤- أن أقوال شريح لقاضي الشام التي نمت للخليفة معاوية كانت سببًا في رد شريح للقضاء ، وهذا يعني أن هذه الرحلة كانت في أوائل خلافة معاوية ؛ لأن شريحاً لم يترك القضاء في عهد معاوية إلا في أول خلافته .

٥- أن رحلة شريح هذه لم تدم طويلاً ؛ لأن الخليفة أمر بالفراغ من أمر شريح ورده قاضياً على الكوفة ؛ وهذا يعني عدم بقائه مدة طويلة تسمح له بالاستفادة من فقهاء الشام ؛ لتكون هذه الرحلة مؤثرة في منهجه .

خامسًا : رحلته من الكوفة إلى البصرة :

وكانت خامس رحلات شريح القاضي من الكوفة إلى البصرة ، وذلك في زمن ولاية زياد عليهما ، ويدل على ذلك قول أبي الشعثاء : "أتانا زياد بشريح فقضى فينا سنة فما بعده ولا قبله مثله "(٢) .

و قد اختلف العلماء في مدة هذه الرحلة فمنهم من جعلها سنة واحدة، كما يفهم من ظاهر قول أبي الشعثاء ، ومنهم من جعلها سبع سنين.

---

(١) انظر : أخبار القضاء لوكيع (٢ /٢٢٢) .

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٩٧) .

وأرى أن رحلة شريح إلى البصرة كانت قصيرة ، فلم تصل أخبار له في البصرة ، وبجانب ما قاله أبو الشعثاء من أنه قضى فيهم سنة مما يرجح القول الأول .

وهذه الرحلة مع صغر مدتها ، بجانب كونها كانت مخصصة لعمل القضاء تكون من الصعوبة بمكان أن توجد بها مساحة لالتقاء شريح بفقهاء وعلماء البصرة ، مما يصعب معه تصور تأثير فترة وجوده بالبصرة في منهجه الفقهي .

﴿ المطلب الخامس ﴾

" حياته الأسرية ووفاته "

هذا البحث عندما يرصد بعض التفاصيل لحياة شريح القاضي الأسرية فهو لا يرصد ذلك على سبيل الترف العلمي ، بل يقصد به توضيح أحد العناصر المهمة للبيئة النفسية والذهنية التي ساعدت على تكوين منهج شريح الفقهي .

وكذلك يقصد الكشف عن الروح التي يشتمل عليها منهج شريح والتي ظهرت في تعامله مع أسرته ، وذلك التعامل الكاشف عن ما يتبناه شريح من أراء فقهية دفعته لهذا التعامل .

ثم تأتي الوفاة لتحدد نهاية الرصد العلمي لما أنتجه الإمام شريح وهذا ما يكسب ذكر وفاته أهمية في هذا البحث .

وسأذكر في هذا المبحث مختصراً عن هذين العنصرين .

❁ أولاً : حياته الأسرية :

كانت حياة شريح القاضي الأسرية حياة هادئة مستقرة يرجع ذلك لحسن اختيار شريح لشريكة حياته ، ولزواج شريح قصة مشهورة نترك حكاية تفاصيلها لشريح نفسه حيث يقول : " قلت لأخ لي في الله : أتدلني على المرأة أتزوجها ؟ قال : نعم ، أخت لي في الله ، فإن كان لها بنت رضيتها لك : قال : فانطلق ، فانطلقنا حتى دخلنا عليها ، قالت : مرحبًا بأخي . قال : رحبت عليك . ثم قال لها : هل لك بنت ؟ قالت : نعم ، قال:

أما والله لا أبالي أي بنت كانت إذا ربيتها ، قالت : هي بنت خرجت من بطني وأدبتها . فقال شريح : أنكحتنيها ؟ وقال صاحبه : أنكحته . فأرسلت مكانها إلى الناس فجاءوا فأنكحته . فلما كانت ليلة البناء قالت لابنها : سر مع أختك حيث تراها ، حيث بلغت الدار فلا ترجع عودك إلى بدئك ، ولكن استقم كأنك عابر سبيل ، فإنه قبيح بالرجل أن يزف أخته . فلما دخلت عليّ قمت فصليت ركعتين فنظرت في أقفاي ، فقلت : إحدى الدواهي ، فصليت ركعتين فلما سلمت استقبلني ولائدها بملحفة تكاد تقوم قياماً من الصبغ فلبستها ، ثم جلست إلى جنبها فمددت يدي إليها ، فحمدت الله وأثنت عليه، وشهدت بشهادة الحق ثم قالت : أما بعد ، فإنه كان في قومك مناكح ، وكان في قومي مثل ذلك ، وإنك نكحتني بأمانة الله يقول ﷻ :﴿ **فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان** ﴾ أحب أن تخبرني بكل شئ تحبه فأتبعه ، وبكل شئ تكرهه فأجتنبه ، أقول قولي هذا ويغفر الله لي ولك ، فحمدت الله وأثنيت عليه وشهدت شهادة الحق.ثم قلت أما بعد ، فإنك قد تكلمت بكلام إن تتمي عليه يكن حظًا لك ونصيبًا وإلا تتمي عليه يكن عليك حجة. نحن جميعاً فلا نفترق ، ما سمعت من حسنة فأفشيها ، وما سمعت من سيئة فادفنيها أقول قولي هذا ويغفر الله لي ولك . ثم مددت يدي فقالت : على رسلك ، أخرى لم أذكرها في خطبتي ولم أسمعك ذكرتَها ، هل تحب زيارة الأهل ؟ فقال : ما أحب أن تملني أختاني ، فأرسلت إلى أمها ، عزمت عليك لا تأتيني إلى رأس الحول من هذه الليلة . قال : فبينا أنا ذات يوم راجعاً من عند الأمير إذا أنا بامرأة إلى جنبها تأمر وتنهى . قلت : من هذه؟ قالت : أمي ، والله ما علمت أن لها أمًّا حتى قمت من مقامي هذا ، قالت : كيف رأيت أهلك ؟ قلت : قد أحسنتم الأدب وكفيتم الرياضة فبارك الله عليكم . قالت : وأنت ؟ إن رأيت منها شيئًا فعليك بالسوط ، فإن شر ما أدخل الرجل الورهاء المحمقة – وفي رواية : إنه ليس من امرأة إلا ولها خناقان متى ما يسترخي أحدهما يحدث خلقًا غير خلقه ..."(١) .

وبفحص هذا التفصيل لقصة شريح التي صارت أنموذجاً يحتذى به في حسن تبعل الزوجة ، نجدها تكشف بوضوح شكل الحياة الأسرية **الهادئة** المستقرة التي عاشها شريح القاضي مع زوجته زينب هذه ، حتى نراه يذكر

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧) .

للشعبى أنه لم يغضب منها إلا مرة واحدة وكان فيها ظالمًا لها .

وهذا ما دعى شريحاً إلى استبعاد أن يضرب زوجته زينب فيقول فى هذا شعراً :

رَأيتُ رجالاً يَضْرِبُونَ نساءهم ‏ ‏ فشلت يمينى حين أضرب زينبا

فزينب بدر والنساء كواكب ‏ ‏ إذا طلعت لم يُبْدِ منهن كوكبا (١)

ويظهر من كل ما سبق حسن العشرة فى بيت شريح ، وهذه العشرة الحسنة انتجت نتاجًا حسنًا ، فقد ذكر المترجمون لشريح أنه ولد له ولدان عبدالله وميسرة ، والظاهر من أخبارهما أن شريحًا أحسن تربيتهما ، فقد ذكروا فى ترجمة شريح أنه بعث فى طلب ابن له فأتى به الرسول ، فقال: أين أصبته ؟ قال : يهارش بالكلاب ، فقال : خذ بيده ، واذهب به إلى المعلم وقل له :

ترك الصلاة لأكلب ليسعى بها ‏ ‏ طلب الهراش مع الغواة النجس

فإذا أتاك فعضه بملامة ‏ ‏ وعظه عظة الأديب الأكيس

وإذا هممت بضربه فبدرة ‏ ‏ وإذا ضربت بها ثلاثًا فاحبس

فليأتينك عامدًا بصحيفة ‏ ‏ نكداء مثل صحيفة المتلمس

وأعلم بأنك ما فعلت فنفسه ‏ ‏ مهما يجزعنا أعز الأنفس

وذكروا أنه كتب بهذه الأبيات مع الصبى إلى المعلم فضربه المعلم شيئًا فقال له شريح: كم فعلت ؟ فقال : ثلاث لأمرك وثلاث لحمله صحيفة لا يدرى ما فيها "(٢) .

فهذا شريح يربى ابنه على الالتزام بطاعة الله ، وعدم اللهو ، ولم تتوقف تربيته وتوجيهه لأولاده عند الصغر ، بل تجاوز ذلك إلى الشباب أيضاً ، فهذا ابنه عبد الله يكلف إنسانًا فى دين ، ويسأل أباه فى المسألة قائلاً له : إن كان لى الحق خاصمت هؤلاء القوم ، وإن كان لهم الحق لم أخاصمهم . فقال له شريح : تعال ، خاصمهم فخاصمهم عبد الله فقضى شريح على ابنه عبد الله ، وأمر أمين مجلس القضاء أن يذهب به إلى

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع (٢ / ١٧٥) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، (٢/ ٢٠٧ – ٢٠٨) .

السجن ، ثم عندما يأتى المساء يأمر الحارس أن يذهب له بطعام وفراش ، وعندما يلقى ابنه فيعاتبه ، فيرد عليه شريح مربيًا : والله يا عبد الله ، لأنت أحب إلىَّ من ملء الأرض منهم ، ولكنه الحق يا بنى(١) .

وهكذا كانت أسرة شريح المكونة من : الأب شريح القاضى الذى لا يدع فرصة لإحقاق الحق إلا وقام بواجبها ، والأم زينب ذات العقل الراجح، حسنة التبعل لزوجها . والأولاد : ميسرة وعبد الله اللذان طالما تلقيا من أبيهما شريح العلم والأخلاق .

وواضح أن شريحًا كانت حياته الأسرية يضبطها منهجه الفقهىّ ، فهذا ابنه يقضى عليه شريح بالسجن ؛ لأنه يرى جواز السجن فى الدين .

ولذا نستطيع أن نقول : لقد كانت حياة شريح انعكاسًا صادقًا لمنهجه الفقهى ؛ لأن شريحًا لم يجعل منهجه الفقهى منفصلاً عن حياته الأسرية الخاصة ، وكأنه يحاول تطبيق قوله ﷺ : ﴿ **قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين** ﴾(٢) وكان هذا الانطباق التام لمنهج شريح القاضى الفقهى على حياته الأسرية سببًا فى ضم آثار ذكرت تفاصيل حياته الأسرية لمادة هذا البحث فى منهج شريح الفقهى ، لما تحتويه هذه الأخبار من فكر فقهى نابع من انطباق منهجه الفقهى على حياته الأسرية .

❁ ثانيًا : وفاته :

إن مجال البحث فى فكر فقيه ما ينتهى بانتهاء حياة هذا الفقيه ولذا يهتم البحث العلمي بتحديد سنى وفيات الفقهاء .

وإن وفاة شريح القاضى من المواضع التى كثر فيها الخلاف بشكل واضح ، حتى وصل الفارق بين تحديد أحد المؤرخين وفاته وبين مؤرخ آخر إلى أكثر من عشرين عامًا (٣) .

ولذا احتاج تحديد سنة وفاة شريح لجمع القرائن الدالة على تحديد سنة لوفاته.

---

(١) انظر : المرجع السابق ، (٢ /٢٥٣) .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٦٢.

(٣) انظر : تهذيب الكمال للمزى (١٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥) .

وقد ذكر الإمام المزىُّ أقوال العلماء فى وفاة شريح فقال : " وقال أبو بكر بن أبى شيبة وأبو عبيد والهيثم بن عدى وأبو نعيم وغير واحد : مات سنة ثمان وسبعين . زاد أبونعيم زمن مصعب بن الزبير ، وهو ابن مائة وثمان سنين بعدما عُزل من القضاء بسنتين ؟

❁ وقال خليفة بن خياط ، ومحمد بن عبد الله بن نمير وغير واحد: ***مات سنة ثمانين*** .

❁ وقال المدائنى : ***مات سنة اثنتين وثمانين*** .

❁ وقال خليفة فى موضع آخر : ***مات سنة سبع وثمانين*** .

❁ وقال أبو نعيم فى رواية أخرى : ***مات سنة ثلاث وتسعين*** .

❁ وفى رواية أخرى : ***سنة ست وتسعين*** .

وقال علىُّ بن عبدالله التميمى : مات سنة سبع وتسعين ، قال : ويقال : سنة تسع وتسعين "(١) .

ونص الإمام المزى يكشف عن شدة الخلاف فى سنة وفاة شريح ذلك الخلاف الذى يمكن إرجاعه لسببين هما :

١- أن سنى الوفاة المذكورة لعلها ذكرت لا عن نقل ، بل عن حساب لعمر شريح من خلال محاولة توفيق تاريخ سنة الوفاة مع المذكور من عمر عاشه شريح القاضى ، فمن قال مائة سنة حسب سنة الوفاة على هذا الأساس ، ومن زاد حسبها من خلال هذه الزيادة .

٢- حسابهم سنة وفاته من خلال محاولتهم التوفيق بينها وبين ما ذكر من فترة تولى شريح للقضاء ، فمن جعله قضى ستين عامًا أرّخ لوفاته بسنة أقرب زمنًا ممن جعله قضى فى عمله كقاض خمسًا وسبعين سنة.

والدافع للتفكير فى هذين السببين واعتبارهما مؤثرين فى اختلاف العلماء فى سنة وفاته ، أنه يصعب أن يُذكر عن عالم واحد أكثر من رواية فى سنة وفاته ، مع صعوبة أن تتعدد الروايات فى سنة وفاته بهذه الكثرة ، فقد نقل عن خليفة بن خياط فى تاريخه ثلاثة تواريخ لسنة وفاة شريح ، واختلفت الأقوال فى سنة وفاة شريح على ثمانية أقوال .

---

(١) انظر : تهذيب الكمال للمزى (١٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥) .

ولذا كانت عملية الترجيح أمرًا ملحًا ؛ لأن بضبطها يمكن ضبط تاريخ الميلاد وغير ذلك من تواريخ خاصة بعمر شريح عند قيامه ببعض رحلاته .

والأقرب للصواب أن شريحًا توفى سنة ثمان وسبعين من الهجرة ، والدافع لهذا الترجيح عدة أمور أهمها :

١- أن المتقدمين من العلماء المهتمين بسنى الوفاة وتراجم الرجال ذكروا أن شريحًا توفى فى هذه السنة ومن هؤلاء أبو عبيد القاسم بن سلام ، والهيثم بن عدى ، وأبو نعيم ، وأبو بكر بن أبى شيبة[1] ولكل واحد منهم اهتمام خاص بالآثار والرواية عن التابعين ، فالهيثم معروف باهتمامه بالرواية التاريخية ، وأبو نعيم له مصنف مستقل فى معرفة الصحابة ، وذكر ترجمة مفصلة لشريح فى الحلية، وأبو بكر بن أبى شيبة كان معروفًا باهتمامه الشديد بآثار الصحابة والتابعين وضبط التواريخ الخاصة بهم .

٢- أن العلماء المهتمين بتحرير التواريخ وضبطها اختاروا هذا التاريخ ، فمن هؤلاء الإمام الذهبى فى كتبه " السير "[2] ، و " العبر "[3] ، "وتذكرة الحفاظ "[4] ، "والكاشف "[5] ، والاهتمام الخاص بكلام الإمام الذهبى ؛ لأنه صنف كتابًا فى التاريخ رتبه على سنى الأحداث ؛ ولذا فهو مظنة ضبطها .

٣- أن سني الوفيات الأخرى بعضها يمكن أن يحدث فيه تحريف إن كان مكتوبًا بالأرقام مثل (٨٧) تتحرف من (٧٨) وهو التاريخ الصحيح .

٤- أن هناك أحداثًا هامة وقعت بعد هذه السنة ولم يكن لشريح ذكر فيها ، كثورة ابن الأشعث ٨١هـ ، ولم يكن فيها شريح ؛ لأن هذه الثورة خرج فيها عدد كبير من علماء الكوفة وقراؤها حتى كان فى هذه الثورة وجيشها كتيبة بأكملها من القراء، ولا أظن شريحًا مع ميله لعدم الاشتراك فى الحياة الساسية لا يشترك فى ثورة قام بها العلماء ، ولو لم يفعل لوقع فى لوم شديد منهم ، وهذا كله لم يحدث ؛ ولذا من الراجح أن شريحًا لم يكن حيًا لهذا الوقت .

---

(١) انظر : تهذيب الكمال للمزى (١٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥) .

(٢) انظر : السير ، (١٠٨/٤) .

(٣) انظر : العبر ، (٦٦/١) .

(٤) انظر : تذكرة الحفاظ ، (٥٩/١) .

(٥) انظر : الكاشف ، (٨/٢) .

﴿ المبحث الثاني ﴾

البيئات التى عاش فيها شريح القاضى

ويشتمل على أربعة مطالب

المطلب الأول: البيئة الاجتماعية التى عاش فيها شريح القاضى :

ويشتمل على : (١) بيئته الاجتماعية فى كندة .

(٢) بيئته الاجتماعية فى الكوفة .

(٣) أثر بيئته الاجتماعية في منهجه .

المطلب الثانى : البيئة الاقتصادية التى عاش فيها القاضى وأثرها فى منهجه :

ويشتمل على : (١) بيئته الاقتصادية فى كندة .

(٢) بيئته الاقتصادية فى الكوفة .

(٣) أثر بيئته الاقتصادية في منهجه .

المطلب الثالث : البيئة السياسية التى عاش فيها شريح القاضى وأثرها فى منهجه :

ويشتمل على (١) بيئته السياسية فى كندة .

(٢) بيئته السياسية فى الكوفة .

(٣) أثر بيئته السياسية في منهجه .

المطلب الرابع : البيئة الثقافية التى عاش فيها شريح القاضى وأثرها فى منهجه :

ويشتمل على (١) بيئته الثقافية فى كندة .

(٢) بيئته الثقافية فى الكوفة .

(٣) أثر بيئته الثقافية في منهجه .

﴿ تمهيد ﴾

١- أهميـة دراسـة بيئـات شـريح التـي عــاش فيهـا :

إنّ الدراســات القائمــة علــى التحليــل والــتركيب التــي اصطلــح علــى تسـميتها بدراسـة المنـاهج تضــع فــي اعتبارهــا دائمــاً أنّ موضــوع دراســتها - وهـو المنـاهج- لا ينشـأ بعيـداً عـن بيئتـه ، بـل ينشـأ متفـاعلاً معهـا : يؤثـر فيهـا ، ويتـأثر بهـا .

ولــذا أصبـح عـدم إغفـال عنصـر البيئـة مــن مبـادئ هـذا النـوع مـن الدراسـات المنهجيـة ، فصـارت تفـرد جـزءاً مـن بحثهـا لتنـاول البيئـة التـي تكـون فيهـا هـذا المنهـج .

ولكــن إذا أنعـم الـدارس النظـر فـي كثـير مـن هـذه الدراسـات يجـد هــذه الأجـزاء المخصصـة لدراسـة البيئـة التـي تكـوّن فيهـا المنهـج موضـوع الدراسـة، صـارت غـير منسـجمة مـع أصـول البحـث العلمـي التـي تقتضـي عـدم إضافـة مبحـث ، أو دراسـة فـي بحـث علمـي لا يحتـاج إليـه البحـث ، أو لا يسـاعد البحـث علـى فتـح آفـاق جديـدة لـه ، وتقضـي هـذه الأصـول الاسـتفادة التامـة مـن كـل معلومـة يتضمنهـا هـذا البحـث .

۞ نعـم أصبحـت هـذه الأجـزاء غـير منسـجمة ؛ وذلـك يرجـع لأمريـن :

١- عـدم إدراك البـاحثين لأهميـة هـذا النـوع مـن الدراسـات لأبحـاث دراسـة المنـاهج والتكـامل معهـا علـى أنهـا عـادة جـرى عليهـا العمـل فـي البحـث العلمـي فحسـب .

٢- كتابـة هـذه الدراسـات بطريقـة لا تتناسـب مـع العلـم الـذي ينتسـب إليـه المنهـج موضـوع الدراسـة .

ولقد حـاولت تجنب هذه الظـاهرة بمحاولـة الإجابة على سـؤال مـؤداه: مـا فـائدة دراسة البيئـة التي ظهر فيها منهج شريح القـاضي ؟ تتلخص الإجابة في أمور هي :

أولاً : أن بيئـة شـريح هـي التـي أنضجـت ثمـار شـريح كقـاضٍ ، فبيئتـه بعلاقـات أفرادهـا ، ومنافسـاتهم فـي ظـلّ حركـة الحيـاة الدائمـة هـي التـي أنتجـت لنـا قضـاء شـريح ، فكـان بمثابـة التنظيـم والضبـط لعلاقـات أفـراد مجتمعـة فيمـا بينهـم مـن ارتباطـات ، فلابـد أنـه نظـر فـي بيئتـه ليحـاول

رفع أسباب تكرر بعض الحوادث فيها كما حدث في مسألة إحداثه بعض الإجراءات القضائية المذكورة في موضعها وهذه الإجابة تكشف عن أثر البيئة الاجتماعية في منهجه ، ودور منهجه في مجتمعه .

ثانيًا : أن شريحًا القاضي كان عمله دائمًا محكه الأساسي التنازع وأعظم ما يتنازع فيه الناس هو المال ؛ ولذا كان للحياة الاقتصادية بلاشك أثر في منهجه الذي لم يكن في معزل عن حياته الاقتصادية ، بل كان متفاعلاً معها أيما تفاعل حتى نراه يقرر سنة الغزّالين فيما بينهم ؛ وذلك لإدراكه أثر الحالة الاقتصادية في الحكم ، وذلك الإدراك هو المؤثر في منهجه .

هذا بجانب تأثير الحياة الاقتصادية عليه في نشأته سواء بالاستقرار على نفسيته وترك مساحة واسعة له للتفكير والتدبر، أو بالاضطراب والانشغال بهموم جمع المال لسد الرمق .

ثالثًا : هذا بجانب التطورات السياسية المتلاحقة بالكوفة – وهي التي سيركز عليها فهي مؤثرة بلاشك في فكر وعقلية كل من عاشوا في بيئة الكوفة السياسية ، وهذا بجانب بيئة القاضي شريح في موطنه الأصلي الكوفي .

رابعًا : ولابد أن الثقافة بكل ألوانها يكون لها أيضاً دور كبير في منهجه ؛ وذلك لما ترتبط به الثقافة من عادات تكسبها لصاحبها ، أو تكشف عنها .

وبهذا يكون مزيج بيئات شريح الاجتماعية ، والاقتصادية، والسياسية،والثقافية ، له أثر كبير في تكوين منهجه ؛ وإن كان البحث في أثر هذه البيئات في منهجه يفتقر لبحث مستقل يدرس فيه الأثر المتبادل بين بيئات شريح ومنهجه ، ومع ذلك سأحاول عرض نبذة مختصرة عن هذه المسألة بما يتناسب مع انتساب هذا البحث لقسم الدراسات الفقهية والأصولية .

وإن أنسى لا أنسى أن أذكر أن التركيز سيكون على عرض بيئات شريح في الكوفة ؛ وذلك يرجع لأمرين ، هما :

١- قلة ما وصل إلينا من معلومات نستطيع من خلالها رسم البيئات التي عاش فيها شريح في كندة موطن نشأته ؛ ولذا سنعرض البيئة في كندة عرضًا عامًا ، يتناسب مع التعميم المسيطر على المادة العلمية الخاصة بكندة .

٢- أن منهج شريح الفقهي لم يظهر إلا بعد توليه القضاء في الكوفة ، وهذا يقتضي التركيز على البيئات المؤثرة بشدة على موضوع الدراسة .

وسأكتفي في عرضي للبيئات التي عاش فيها بعرض بيئات مكانين هما : كِندة (موطنه الأصلي) الذي عاش فيها - على أقل تقدير - ثلاثين عامًا ، والكوفة (مكان عمله بالقضاء) الذي قضى فيه أكثر من ستين عامًا.

" مدخل : بين يدى البيئات "

❁ التعريف بـ " كندة " و " الكوفة " :

(أ) كندة :

كِندة - بكسر الكاف - قبيلة عربية تنتسب إلى ثور بن عمير الذى يرتفع نسبه إلى كهلان بن سبأ بن يشجب بن زيد بن يعرب بن قحطان ، وكندة لقب ثور بن عمير[1] ، ويقال : إنه سُمِّيَ كندة ؛ لأنه كند أباه أى عقه. وتعرف هذه القبيلة بكندة الملوك ؛ لأن المُلك كان لهم على بادية الحجاز من بنى عدنان[2] .

وهى تعتبر من قبائل كهلان الكبيرة ، وكانت لها فروع فى الحيرة ، ولكن فروعهم التى هناك نزحت بعد ذلك إلى حضرموت - ومن بطونهم العظيمة الصَّدف ، وتجيب ، والعباد ، وبنو معاوية السكاسك والسكون)[3].

---

(١) التنبيه والإشراف للمسعودى (ص ٢٨٩) - تاريخ ابن خلدون (٢/ ٥٣٦) .

(٢) تاريخ ابن خلدون (١ / ٥٣٦) .

(٣) صفة جزيرة العرب للهمدانى (ص ١٦٨) - معجم البلدان للحموى (٣/ ٢٢٩) - جمهرة أنساب العرب لابن حزم ، (ص٤٢٩) .

مع الأخذ في الاعتبار أن أبناء كندة يتفرعون لفرعين :

بنو معاوية ، وبنو الأشرس . فأما بنو معاوية – وهم الذين ينتسب لهم شريح بن الحارث – فإذا أطلق اسم كندة فهم المقصودون ، أما بنو الأشرس فيذكرون باسم قبائل كالصدف وتجيب والسكون(١) .

وكانت تسكن حضرموت في مكان مرتفع منه كأنه سراة ، وتصب أوديته في حضرموت . فأعلاهما الحصون وأسفلهما الزرع والنخل . وهي بهذا تسكن أعالي حضرموت أي شمال الإقليم وشمال غربه وتجاور قبيلة حضرموت التي تسكن أسفلها مطلة على البحر ، وكانت لكندة منازل في أواسط بلاد حضرموت(٢) .

وكانت كندة – وهم بنو معاوية خاصة – فيهم ملوك متوجون بلغوا سبعين ملكًا ، أولهم " ثور " ، و " مرتع" أبناء عمرو بن معاوية ، وآخرهم الأشعث بن قيس الذي عاصر ظهور الإسلام ، ثم أسلم فيما بعد(٣) .

والفترة التي نهتم بها من تاريخ كندة هي الفترة المحصورة بين حكم ملكهم قيس بن معدي كرب وإسلام ملكهم الأشعث بن قيس .

(ب) الكوفة :

هي مدينة اختطها سعد بن أبي وقاص ، لم تكن معروفة بهذا الاسم قبل تمصيرها ، بل كان موضعها خاليًا من السكان يقع على الضفة الغربية للفرات الأوسط إلى الشرق من مدينة الحيرة ، وكان بينها وبين النهر لسان من الرمل يقترب عموديًا من الفرات يسمى المطاط(٤) . وكانت توجد على حافة البادية مسلحة تحرس جسر الزوارق المنصوب على الفرات الذي

---

(١) انظر : تاريخ حضرموت ، صالح الحامد العلوي ، مكتبة الإرشاد ، جدة ، سنة ١٩٦٨ ، (ج١ –ص٢١).

(٢) انظر : اليمن في صدر الإسلام ، د / عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع ، دار الفكر بيروت ، ط ١، سنة ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٧م ، (ص ٤٢) .

(٣) انظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (ص ٤٢٨) .

(٤) انظر : فتوح البلدان ، البلاذري ، (ص ٢٧٧).

يفضى إلى الطريق المؤدى إلى المدائن[١] . وفى هذا السهل الخصيب المحصور بين الفرات شرقًا والبادية الواسعة المطلة على مشارف الشام واليمن غربًا بنيت هذه المدينة التى اتخذت اسم الكوفة بعد تمصيرها بعد فتح المسلمين للقسطنطينية[٢] .

وقد اختلف فى سبب تسميتها الكوفة ، هل لأن أرضها رملية تخالطها الحصى ، أم لقول سعد لجنوده تكوفوا أى تجمعوا فى هذا الموضع، أم نسبة لجبل صغير بها يسمى كوفان وعليه اختطت ؟ وغير ذلك من الأقوال[٣] .

وقد تم تخطيطها بعد البصرة بعامين ونزلها المسلمون فى السنة السابعة عشرة للهجرة[٤] ، (سنة ٦٣٨م) بعد ثلاث سنوات وثمانية أشهر من خلافة عمر بن الخطاب – ﷺ[٥] – ، وقد اختارها سعد بعد أمر عمر ابن الخطاب ﷺ له بأن يختار منزلاً بريًا وبحريًا لا يفصل بينه وبين المسلمين بحر ولا جسر[٦] .

وقد اختارها سعد لارتفاع أرضها عن المباق وانحدارها عن الفلاة وبنيت فيها أشعاب حسنة وذلك مع صفاء جوها وعذوبة مناخها[٧] .

ويتضح أن بناء الكوفة قصد به الإمام عمر ﷺ أمرين ، هما : أمر عسكرى : هو اتخاذ الكوفة كنقطة ارتكاز وقاعدة حربية يستريح فيها

---

(١) انظر : خطط الكوفة ، ماسينيون ، (ص ٦)، ترجمة تقي المصعبي – صيدا ١٩٤٦ .

(٢) انظر الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى الكوفة فى القرن الأول الهجرى ، د / محمد حسين الزبيدى، جامعة بغداد ، ١٩٧٠م ، (ص ٢١).

(٣) انظر : فتوح البلدان للبلاذرى ، (ص ٣٧٥)، تاريخ الطبرى ، (ج٣ ، ص ١٤٤ ، ١٤٦)– معجم البلدان، ياقوت الحموى ،(ج٧ ، ص ٢٩٦)– معجم ما استعجم ، البكرى ، (ج٤ ، ١٤٢) .

(٤) انظر:الكامل فى التاريخ ،ابن الأثير ،(ص ٢٩٧، ج ٢)، وفتوح البلدان ، البلاذرى ،(ص ٢٧٤).

(٥) انظر : الكامل فى التاريخ لابن الأثير ، (ج٢ ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨)، وتاريخ ابن خلدون ، ابن خلدون ، (ج٢ ، ص ٣٤١) .

(٦) انظر : مجموعة الوثائق السياسية لمحمد حميد الله ، ص ٢٣٤ ، والكامل فى التاريخ لابن الأثير ، (ج٢،ص٤١١).

(٧) انظر : فتوح البلدان ، البلاذرى ، (ص ٢٧٧) .

الجند من عناء الفتوحات وتكون حامية لثغور المسلمين ، هذا بجانب استخدامها في تموين ساحات القتال بالجند والمؤن[١] . وأمر تنظيمي : وهو أن يحافظ على نشاط الجند الذين لو انتقلوا من مناخ الكوفة بعد القتال للبادية لساءت صحتهم وعلّت أجسامهم[٢] .

واختط الكوفة ، فبني المسجد الجامع أولاً ، ثم اختطت حوله الدور ودار الإمارة ، والأحياء ، وقسمت الكوفة لسبع مناطق عسكرية سميت الأسباع[٣] .

وقسمت فيها الشوارع فجعل فيها خمسة عشر منهجًا ، وزعت على المناهج القبائل المشتركة في الفتوحات ، ففي الأول وفي الثاني قبيلتا سليم وثقيف ، والثالث : همدان ، والرابع : بجيلة ، والخامس : تيم اللات ، وتغلب ، والسادس : لبني أسد ، والسابع : لبني أسد والنخع ، والثامن : لكندة والنخع ، والتاسع : لكندة والنخع ، والعاشر : للأنصار ومزينة ، والحادى عشر : لتيم ومحارب ، والثاني عشر :لأسد وعامر ، والثالث عشر : لبجلة (من غطفان) ، وبجلة (بني قيس) ، والرابع عشر : لجديلة وأخلاط ، والخامس عشر : لجهينة وأخلاط[٤] .

ويضاف لذلك شوارع عامة تسمى بـ (السكك)[٥]

والذى يهمنا في دراسة تاريخ الكوفة الفترة المحصورة بين السنة الثامنة عشرة للهجرة إلى وفاة شريح في السنة الثامنة والسبعين من الهجرة.

---

(١) انظر : حياة الشعر في الكوفة ، يوسف خليف ، ص ٤ ، طبقات ابن سعد ،لابن سعد ، (ج٦ ، ص ١)

(٢) انظر : الحياة الاجتماعية ... ، محمد حسين الزبيدى ، (ص ٢٥) .

(٣) انظر : خطط الكوفة ، ماسينيون ، (ص ٩).

(٤) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة ، لمحمد حسين الزبيدى ، (ص ٣٠ – ٣١).

(٥) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

﴿ المطلب الأول ﴾

البيئة الاجتماعية التى عاش فيها شريح القاضى

❁ المسألة الأولى : البيئة الاجتماعية التى عاش فيها فى كندة:

إن مصادر ترجمة شريح لم تذكر أى تفصيل عن بيئة شريح الاجتماعية فى مرحلتى النشأة والشباب اللتين عاش فيهما فى كِندة ؛ ولكن سنذكر – كما سبق الإشارة – البيئة الاجتماعية لكِندة فى الفترة التى يحتمل أن يكون شريح نشأ فيها وتأثر بها .

تذكر المصادر أن " الكنديين لم تكن لهم حضارة على مستوى حضارة الغساسنة ، أو المناذرة ، إذ أنهم احتفظوا بالنظم البدوية ، ولم تكن لهم حواضر ثابتة، وإنما كانوا ينتقلون بين الجنوب والشمال ، وكان ملوكهم فى أيام الحرب محاربين مهرة يعتمدون فى جيوشهم على من كانوا يستنفرونه من القبائل الخاضعة لهم ، بالإضافة إلى شواذ العرب ، أو الصنائع المرتزقة الذين كانوا يستأجرون لنصرهم ، أما فى السلم فكانوا يعيشون فى قباب من النسيج ، أو فساطيط على عادة أهل البدو ، ومنهم من كان يقضى وقته بين صيد الوحوش ، ولكن حدث قبيل الإسلام أن صار للكنديين مراكز عمرانية يسكنون فيها مثل دومة الجندل حيث شيدوا فيها القصور من بينها قصر مارد في دومة الجندل . وكانوا ينعمون فى هذه القصور بمثل ما ينعم به أهل الحضر من طعام وشراب ولباس متأثرين فى ذلك بالبيزنطيين والساسانيين"(1) .

فالناظر فى وصف هذه البيئة يجد المصادر تنص على محافظة الكنديين على النظم الاجتماعية للبيئة البدوية ، ولكنى أرى أن هذا قد تغير قبيل الإسلام بسبب اتصال الكنديين بالروم والساسانيين حيث كانت هناك علاقات تربطهم . وهذا الاتصال يؤثر بلا شك فى عادات واجتماعيات البدو الذين يرون من ألوان التمدن فى هذه الحواضر ما يجعلهم يتخلون مع شئ من التحرج عن عاداتهم فى المسكن ، والطعام ، والشراب .

---

(1) انظر : تاريخ العرب فى مصر الجاهلية، ص ٣٣٢ ، وهامشها بتصرف .

المسألة الثانية : البيئة الاجتماعية التي عاش فيها في الكوفة :

الكوفة مدينة أنشأها المسلمون لتكون مركزاً وقاعدة لعمليات الفتوح الإسلامية التي كثرت في كل جهات العالم .

ولهذا السبب كانت الكوفة من ناحية التركيبة السكانية تشتمل على عناصر متعددة ؛ وذلك لكون سكان المدينة الجديدة من المحاربين الذين خرجوا للجهاد في سبيل اللّه ؛ ولذا جمعت الكوفة هذه العناصر وتكون منها مزيج اجتماعي يشتمل على لغات وطبائع وثقافات مختلفة .

وهذا بجانب عناصر أخرى من غير المسلمين ، فاجتمع بالكوفة ستة عناصر كوّنوا مجتمع الكوفة ، وكان لكل عنصر حياته الاجتماعية التي يعيشها ، وهذه العناصر هي :

١- العرب :

كان العرب أول وأهم العناصر التي نزلت الكوفة بعد إنشائها ، فنزل أشراف العرب والمهاجرون والأنصار الكوفة حتى قال ابن سعد : "لقد نزل الكوفة سبعون رجلاً ممن شهدوا بدرًا وثلاثمائة من أصحاب الشجرة ، فكانوا خلاصة المهاجرين والأنصار الذين لهم السبق في الإسلام " [(١)].

ونزل من أشراف العرب مثل آل زرارة ، وآل زيد ، وآل قيس وغيرهم ، ومن قبائل اليمن القحطانية نزل اثنا عشر ألف شخص من قبائل قضاعة وكندة - قبيلة القاضي شريح - وغيرهما ، ومن العرب العدنانيين نزل ثمانية آلاف شخص من قبائل تميم والرباب وغيرهما [(٢)].

و وزعوا على نظام يتراوح من عصر لآخر ما بين أرباع ، أو أخماس ، أو أسباع ، وتختلط فيه القبائل في منهج واحد ، فصهرت في

---

(١) انظر : طبقات ابن سعد ، لابن سعد ، ج ٦ ، ق ١ ، ص ٤ .

(٢) انظر : السابق ، نفس الموضع - وخطط الكوفة ، لماسينيون ، ص١٥ - وجمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (ص٤٣٤-٤٣٩) ومعجم قبائل العرب ، رضا كحالة ، (١٥/١، ٦٣، ٣٠٥، ٣٣٠، ٩٩٨/٢، ١٠٦٢/٣، ١٢٢٥).

بوتقة الإسلام انصهارًا كاملًا فتكون طابع مميز يختلف عن الطابع القبلي القديم(١).

٢- الموالي :

هم أسرى الحرب نتيجة الفتوحات الإسلامية ، وقد اعتنقوا الإسلام فأعتقهم مالكوهم من المسلمين ، فأصبحوا موالي لهم ، وصاروا في منزلة بين الأحرار والرقيق ، ثم دخل الموالي النظام القبلي وصاروا ينتسبون لقبائل مواليهم (٢).

هذا بالإضافة إلى محاربي الفرس المستسلمين لجيوش الفتوح الإسلامية الذين تعاهدوا على الحرب مع المسلمين ، فنالوا حقوقاً تقترب من حقوق العرب في الكوفة ، وسمح لهم بالاحتفاظ بنظامهم الاجتماعي والثقافي (٣).

ولكنهم ظلوا لا يحقُّ لهم أن يتقدموا في المواكب ، ولا أن يكتنوا بالكنى ، ولا أن يتزوجوا من العربيات ، وكذلك منعوا من تولي المناصب العامة كالقضاء وقيادة الجيش(٤).

ولقد برعوا في دراسة اللغة العربية، والفقه ، والحديث ، واشتهر بعضهم بالفصاحة ، وقد أثرت نساؤهم تأثرًا واضحًا في الحياة الاجتماعية في الكوفةبإدخالهن بعض عاداتهن إلى البيوت العربية ، ولقد تسنى لهن ذلك بشدة بعد انتشار ظاهرة الزواج منهن بين العرب (٥).

ولقد أثروا في العلوم بإدخالهم بعض الكلمات الفارسية فيها ، كما أثروا في القيم والأخلاق حتى نرى أحد الصحابة يرصد هذا التغيُّر الخلقي لأهل الكوفة الذي تسبب فيه الموالي فيقول : " يا معشر أهل الكوفة ، أنتم أول ما مررتم بنا كنتم خيار الناس ، فعمرتم بذلك زمان عمر ، وعثمان ،

---

(١) الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة ، د. محمد حسين الزبيدي ، ساعدت في نشره جامعة بغداد ، ص٥٥-٥٦ ، سنة ١٩٧٠م .

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون ، (ص٩٦) – والحياة الاجتماعية ، د.محمد حسين ، (ص٧٤) .

(٣) انظر : فتوح البلدان ، البلاذري ، (ص٢٧٩) .

(٤) انظر : العقد الفريد ، لابن عبد ربه ، (٤١٣،٣) تاريخ الطبري ، (٢٠٨/٧)

(٥) انظر : البيان والتبين ، للجاحظ ، (٣٤٦/١) – والكامل لابن الأثير ، (٥٢٣/٣) .

ثم تغيرتم وفشت فيكم خصال أربع : بخل ، وخب وغدر ، وضيق - ولم يكن فيكم واحدة منهن ، فنظرت في ذلك فإذا ذلك في مولديكم فعلمت من أين أتيتم ، فإذا الخب من قبل النبط ، والبخل من قبل الفرس ، والغدر من قبل خراسان ، والضيق من قبل الأهواز " (١).

٣- العبيد :

غنم الكوفيون عددًا كبيرًا من العبيد نتيجة اشتراكهم في كثير من حروب الفتوحات الإسلامية .

ولم تكن الغنيمة هي المصدر الوحيد الذي عمل على ارتفاع عدد الرقيق بالكوفة ، بل كان الشراء مصدراً آخر لارتفاع أعدادهم ، ولعب هذا العنصر النخاسون من اليهود دورًا كبيرًا (٢).

وكان قيام بعض الرقيق ببعض الأعمال والحرف مصدرًا ثالثًا لارتفاع أعدادهم بالكوفة .

ويكفى التأكيد ارتفاع أعدادهم أن أذكر أنهم وقت موقعة صفين كانوا ثُمُن سكان الكوفة ، حيث كانت الدولة تملك عددًا هائلاً منهم يعملون في تدريب المقاتلة ، وحراسة المدن والمؤسسات العامة ، وحفر القنوات ، وكانوا يحصلون على رواتب بعض الأوقات مع الكساء والطعام (٣).

ولكنّ العامّة كانوا يستخدمون العبيد في الأعمال الدينيّة التي كانوا يأنفون من القيام بها ، ولكن هذا لم يمنع أن يحترف بعضهم الحرب والمهن والصناعات ويبرعون فيها(٤) .

---

(١) انظر : الكامل ، للمبرد ، (٥٨٥/٢) - والبيان والتبيين ، للجاحظ ، (٨٧/١) - تاريخ الطبري ، (٢٢٠/٣).

(٢) انظر : حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، (٢١١/٤) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (٣٢٨/٣) .

(٤) انظر : العقد الفريد ، لابن عبد ربه (٢١٣/٣) .

٤- أهـل الذمـة :

المسيحيون : جاءوا من " الحيرة " والمدن المحيطة بها وبقوا على دينهم بموجب عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل الحيرة ، ثم بنوا كنائس بموافقة الأمير(١) ، وعملوا في وظائف الكتابة بالدولة وبالدواوين عندما تكون لغة الكتابة بغير العربية ، ثم قربهم بعض الأمراء منه ، وكانوا يعملون بالصيرفة (٢).

اليهود : جاءوا من " نجران " وانضم إليهم اليهود الذي أجلاهم عمر رضي الله عنه واليهود الذين جاءوا من " الحيرة "(٣)، وسمح لهم بممارسة عبادتهم - كما هو المعروف من سماحة الإسلام ، وعملوا بالصيرفة والتجارة والطب وبعض الأعمال التي يأنف العرب العمل بها (٤).

وكان لأهل الذمة عاداتهم الخاصة ، ولباسهم الخاص الذي شرط عليهم عمر رضي الله عنه في عهده ألا يشتبهوا فيه بلباس المسلمين ، ولكن الولاة بعد عمر رضي الله عنه تساهلوا في ذلك (٥).

٥- السريان :

جاءوا من " الرها " و " نصيبين " و " جنديسابور " و " حران " و"الحيرة" و " النجف " واستقروا بالكوفة ، والعراق ، ونشروا بعض ثقافاتهم فيهما كالفلسفة اليونانية ، ومذهب أفلاطون خاصة ، وترجموا في الطب والرياضيات والمنطق (٦).

---

(١) انظر : الكامل ، للمبرد ، (٨١٣/٣) - وفتوح البلدان ، للبلاذري ، (ص٢٨٤) .

(٢) انظر : السابق ، (ص١٤٧) - والحياة الاجتماعية والاقتصادية ، د.محمد حسين ، (ص١٠٤) .

(٣) انظر : الحياة الإجتماعية ، د. محمد حسين ، (ص١٠٥) .

(٤) انظر : أهل الذمة في الإسلام ، تريتون ، ترجمة حسن الحبشي ، مصر ، سنة ١٩٤٩م(ص٢٠٥) .

(٥) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، د. محمد حسين ، ص١٠٨-١٠٩) والخراج ، لأبي يوسف ، (ص٧٣) .

(٦) انظر : ضحى الإسلام ، أ. أحمد أمين ، (٢٧٠/١-٢٧٢) .

٦- النبــط :

هــو خليــط مــن " الكلدانييـن " و " الآراميــن " وأكــثرهم مسـيحيون مــن قــرون ومعنــى النبـط الفلاحـون النــاطقون بالآراميـــة [(١)]، ويبــدو أنهــم يتصفــون بصفـات أخلاقيـة أثـرت فـي مجتمـع الكوفـة ويمكـن ملاحظـة ذلـك فـي قـول عمـر ابـن العــلاء لأهــل الكوفـة : " لكـم حذلقـة النبـط وصلفهـم " [(٢)]، كمـا أثـروا فـي الحيـاة العلميـة بمـا نقلـوه مـن علـوم الطـب ، والفلـك ، والمنطـق ، فكـانوا نقلـة للحضـــارتين الرومانيـــة ، والإغريقيـــة [(٣)].

❁ المســألة الثالثــة : أثــر البيئــة الاجتماعيــة التــي عــاش فيهــا شـريح فـي منهجـه الفقهـي :

إنــه مــن الصعــب أن يجــد البــاحث فــي منهـج شـريح الفقهـي أثـرًا لبيئتـه الاجتماعيـة بكنـدة ، بـل قـد يصـل الأمـر بالبـاحث إلـى نفـي أي تـأثير للبيئـة الاجتماعيـة الكنديـة علـى منهـج شـريح .

وهــذه النتيجـة تؤكدهـا كثـير مــن الأحـداث التـي وقعـت بالكوفـة ممـا يمكـن أن يكـون كشـفًا بصـورة دقيقـة عـن عـدم تـأثر منهـج شـريح الفقهـي بالبيئـة الاجتماعيـة الكِنْديِّـة ، ومـن هـذه الأحـداث :

١- أن شـريحًا كـان لـه ابـن اسـمه عبداللّـه ، فكفـل ابنـه هـذا رجـلاً فـي ديـن ، فـأراد أن يخـاصم أصحـاب الديـن ، فسـأل والـده شـريحًا القـاضي عـن حكـم المسـألة ، فـإن كـان لـه الحـق خـاصمهم أمـام والـده ، وإن كـان عليـه الحـق لـم يخـاصمهم ، فقـال لـه شـريح : اذهـب فخـاصمهم ، فجـاء فخـاصمهم ، فقضـى شـريح علـى ولـده عبداللّـه ، وأمـر أميـن المسـجد أن يذهـب بـه إلـى السـجن ، ثـم أرسـل إليـه فرشًـا وطعامًـا فـي المسـاء ، وقـال لـه : إنـك لأحـب إلـي مـن مـلء الأرض مـن مثلهـم ، ولكـنَّ اللّـه أعـزُّ علـيَّ منـك ، خشـيت أن

---

(١) انظـر : أحسـن التقاسـيم في معرفـة الأقـاليم ، للمقدسـي ، (ص١٠٨) ، ليـدن سـنة ١٨٧٧م .

(٢) انظـر : البيـان والتبيـين ، للجـاحظ ، (١٠٦/٢) .

(٣) انظـر : التطـور والتجديـد في الشـعر الأمـوي ، د.شـوقي ضيـف ، (ص٤١) ، القـاهرة ، سـنة١٩٥٩م .

أخبرك أن القضاء عليك فتصالحهم ، فتذهب ببعض حقهم [١].

فهذا شريح القاضي يقضي على ولده ؛ لأنه يحب الله ، ولا يحب أن يكون عونا لابنه على ظلم الناس .

٢- أن شريحًا جاءه يومًا الأشعث بن قيس - ملك كندة قبل دخولها الإسلام- في مجلس القضاء ، فاستقبله شريح استقبالاً عظيماً وقال له : مرحبًا بشيخنا وسيدنا ها هنا ها هنا ها هنا فأجلسه معه ، فإذا رجل جالس بين يدي شريح ، فقال : مالك يا عبدالله ؟ قال : جئت أخاصم الأشعث ابن قيس . قال : قم مع خصمِكَ . قال : وما عليك أن تقضي وأنا ها هنا . قال : قم قبل أن تقام فقام وهو مغضب ؛ فقال : عهدي بك يا ابن أم شريح ، وإن بثيباك السوس . قال : أنت رجل تعرف نعمة الله على غيرك وتنساها من نفسك [٢].

وهذا شريح أيضًا يرى الحق أولى من علاقة تربط بينه وبين رجل مبجل محترم عنده وهو الأشعث بن قيس ، فيرفض كما قال في موطن مماثل أن يترك النصرة وهو عليها قادر [٣].

وهذان الحدثان -وغيرهما كثير- يمكن أن نعتبرها أحداثًا تكشف عن أفول العصبية القبلية عن نفس شريح ، حتى نراه يفضل الحق على ابنه، وعلى الرجل الذي كان زعيم قبيلته من قبل ، مع أن العصبية القبلية تقضي غير ذلك ، تقضي نصرة الابن والصاحب بغير سؤال عن أي شيء ، تلك النصرة التي كان يفتخر بها كل قبلي حتى نرى شاعر القبيلة يمدح أفراد قبيلته بقوله :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   للنائبات على ما قال برهانا

وأرى أن السبب الرئيسي الذي جعل شريحًا لا يظهر في الجانب العملي من منهجه أثر لبيئته الاجتماعية الكندية ، ما أحدثه الإسلام من تغير في النظام الاجتماعي الذي كانت قبائل الجزيرة تعيشه ، ليحلَّ مكانه النظام

---

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، ٩٣/٦ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢١٦/٢ .

(٣) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، ٢٩٥/٢ .

الاجتماعي الإسلامي الذي يقوم على أساس منع الظلم الذي قد يسببه التعصب القبلي ، ويظهر هذا جلياً من خلال قول النبي ﷺ : **" انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً . قالوا : هذا مظلومًا ، فكيف أنصره ظالمًا . قال : أن ترده عن ظلمه "** [١].

وبهذا تلاشى تأثير أهم السمات الغالبة على البيئة الاجتماعية الكندية ؛ ولذا لم يظهر لها أثر في منهج شريح القاضي الفقهي .

ولكن الأمر يختلف عندما أتحدث عن البيئة الاجتماعية في الكوفة :

فقد ظهر بوضوح أثر البيئة الاجتماعية الكوفية في منهج شريح القاضي الفقهي ، وذلك لأنها هي التي تفاعل مع أفرادها ، وهي الممثلة للواقع اليومي المعاش الذي خرجت ثمار فكر شريح لتنظيمه من خلال عمله بالقضاء .

۞ ويمكن أن أرصد و أوضح هذه الآثار فيما يلي :

١- مراعاة شريح القاضي للتركيب السكاني في الكوفة :

ويبرهن على هذا ما نراه من آثار كثيرة يظهر فيها تفاعله مع أكثر عناصر الكوفة ، مما يعني أن تواجدهم في تركيبة الكوفة السكانية كان في ذهن وفكر شريح القاضي .

وتظهر مراعاته للتركيب السكاني بوضوح في كثير من الأمور أهمها :

أ - ما ذكر من أحكام تتعلق بأهل الكتاب :

ومن ذلك ...

١- أن شريحًا قبل من أهل الكتاب الشهادة على وصية المسلم في السفر[٢]، في حين منع ذلك غيره من الفقهاء ، وكأنّ شريحًا أحسّ بأنهم أصبحوا

---

(١) الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (كتاب المظالم – باب أعن أخاك مظلومًا أو ظالمًا ، (ح٢٤٤٣-٢٤٤٤) من حديث أنس بن مالك .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢٨١/٢ – مصنف عبدالرزاق ، للصنعاني ، ٣٥٩/٨-٣٦٠ .

جزءًا من مجتمع الكوفة لا يصح تعطيل الانتفاع به ، ولكنَّ هذا العنصر لظروف خاصة بديانته لا ينتفع به إلاَّ في وقت الضرورة .

٢- أن شريحًا عمل على تنظيم علاقة أهل الكتاب فيما بينهم فقبل شهادة كل ملة على ملتها [١]، وذلك لأنهم جزء من المجتمع يجب تنظيم تعامل أفراده فيما بينهم ، لكي لا يحدث خلل في أنظمة المجتمع .

والواضح أن مراعاة شريح لوجود أهل الكتاب كأحد عناصر التركيب السكاني بالكوفة ساعد على اتضاح جانب عمل شريح بالمصلحة ؛ لأن قبول شهادة أهل الكتاب على الوصية فيه مصلحة عدم ضياع الحقوق التي نسبت للموصى له ، وكذلك تنظيمه للعلاقات بين أهل الكتاب فيما بينهم تقوم على مصلحة حفظ أنظمة الدولة الداخلية .

ب- ما ذكر من أحكام تتعلق بالموالي والعبيد :

ومن ذلك ...

١- أن شريحًا جعل الولاء يورث [٢]؛ لأنه أجراه مجرى المال وهذه المسألة ادعى بعض الناس تفرد شريح بها وهو غير صحيح كما سيأتي في الكلام عن الاستدراك عليه .

وأرى أن شريحًا هنا نظر لمجتمع الكوفة الذي يكثر فيه الولاء ويذهب هذا الولاء عندما لا يورث ، فرأى أن الولاء حق ماليّ ، ولذا يصحُّ توارثه .

٢- أن شريحًا كان لا يقضي بجر ولاء أولاد الحرة التي تحت العبد إذا أعتق ثم رجع عن هذا وقضى بجر الولاء لموالي الأب بعد عتقه [٣].

وهذا يكشف عن قبول شريح لمسألة زواج الحرة من العبد ؛ وذلك مراعاة للكثرة الهائلة من العبيد التي كانت موجودة بالكوفة ، ويكشف أيضاً أن شريحًا راعى الحقوق مع عدم إغفاله جانب الحرية الذي معه تكمل الأهلية.

---

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٠/١٦٦ - أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢/٢٥٦ .

(٢) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ١٠/٣٠٣ .

(٣) انظر : السنن الكبرى للبيهقي ، ١٠/٣٠٧ - مصنف عبدالرزاق ، للصنعاني ، ٩/٤٠-٤١ .

٣- أن شريحًا لم يكن يقبل شهادة العبيد ، ثم كلَّمه علي بن أبي طالب ﷺ في ذلك فكان يقبلها بعد ذلك (١).

والواضح أن شريحًا رأى أن العبيد في مجتمع الكوفة لا يصلحون للشهادة ؛ لأنها فيها معنى الولاية ، هذا المعنى الذي لا يستطيعون القيام به ؛ ولذا لم يقبل شهادتهم أولاً . ثم كلَّمه الإمام عليٌّ في المسألة فرجع لرأي عليٍّ .

ويمكن أن نخلص إلى أن شريحاً كان مراعيًا للتركيب السكاني في الكوفة الذي يشترك فيه الموالي والعبيد بنسبة تفوق نصف عدد السكان فكثر في الأقضيات التي عرضت عليه مسائل تخصُّهم ، مما دفع شريحًا للتفكير الذي وصل به إلى عدم كمال أهلية العبيد ، وأن الموالي في منزلة بين العبيد والأحرار فتثبت لهم بعض الحقوق كالإرث والتملك .

وما كان ذلك إلا بسبب النظرة الاجتماعية للعبيد التي تجعلهم ليسوا أهلاً للولاية على شئ .

ولكنَّ قبول شريح لزواج الحرة من العبد كان قبولاً لصورة كثرت في المجتمع الكوفي مع كثرة أعداد العبيد بالكوفة ، ولكنه في نفس الوقت جعل الولاء مرتبطًا في حالة هذا الزواج بالحرية .

٢- مراعاة شريح القاضي للأخلاق في الكوفة :

لقد كانت مادة قضاء شريح القاضي بالكوفة الخصومة بين الأفراد في المجتمع الكوفي ، ولاشك أن الأخلاق لا تنفك عن الفعل الإنساني ؛ ولذا فهي مؤثرة بشدة في الخصومات سواء أكان هذا التأثير بإنشاء الخصومة أم كان في طريقة عرضها .

وهناك مؤشرات عديدة تشير إلى مراعاة شريح للأخلاق منها :

---

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، لابن أبي شيبة ، ٧٧/٦ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أ- مراعاة شريح للتغير الذي حدث في أخلاق الكوفيين :

ذكرت من قبل أن أخلاق أهل الكوفة تغيرت بشدة بسبب اختلاطهم بالموالي والعبيد من أجناس أخرى فظهر فيهم صفات وأخلاق لم تكن فيهم من قبل مثل الغدر ، والخب ، والضيق ، والبخل .

وكانت أشد الصفات التي انتشرت بالكوفة التحايل ، مما لفت نظر شريح بشدة ، ويظهر ذلك في آثار منها :

١- أن شريحًا كان يسأل عن الشهود في العلانية ، فوجدهم يتحايلون عليه فسأل عن الشهود في السر – وكان أول من فعلها – فتتبعه رجل فقال له : أحدثت في القضاء ! قال شريح : أحدث الناس فأحدثنا [١].

وهذا يعني أن شريحًا راعى ما حدث في أخلاق أهل الكوفة من تغيير حتى أحدث من أجل ذلك إجراءات تناسب هذا التغيير .

٢- أن شريحًا جاءته امرأة فأرسلت عينها تبكي فقال الشعبي لشريح : ما أظنها إلاّ مظلومة . فقال : يا شعبي إن أخوة يوسف جاءوا أباهم عشاء يبكون [٢].

فشريح أدرك أن هناك صفة انتشرت بالكوفة ألا وهي التحايل حتى أن حيلة هذه المرأة وقع في حبائلها الشعبي ، فأخبره شريح أن هذه حيلة منها ، وهذا يعني أن شريحًا كان مدركاً للتغير الأخلاقي الذي حدث بالكوفة فاحتاط لنفسه وللقضاء .

ب- مقاومة شريح للفساد الأخلاقي الذي ظهر بالكوفة :

كانت الكوفة مليئة بالأجناس الذين قد يحاولون الانتقام من العرب والمسلمين الذين فتحوا بلادهم وجعلوهم يعيشون حياة العبيد في ما بقى من عمرهم فبدأوا ينتقمون من المسلمين والعرب بنشر الفساد الخُلُقي في المجتمع الكوفي ، وبدأ اللهو والمجون يظهر في أرجاء الكوفة ، ولكنّ شريحًا باعتباره قاضي الكوفة قاوم ذلك بعدة طرق أهمها القضاء ، ويمكن ضرب أمثلة لذلك فيما يلي :

---

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، ٦/٩١-٩٢ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢/٢٢١ .

١- أن شريحاً لم يكن يضمن من يكسر آلات اللهو[١]، وكأنه يريد مقاومة ظاهرة اللهو التي انتشرت في الكوفة بنوع يمكن عدُّه في التعزير بأن لا يضمن آلات اللهو ، وبهذا يحدُّ من انشارها في المجتمع .

٢- أن شريحًا جاءه رجل ليشهد وهو يرتدي ثيابًا كمه مخروط فسأله شريح: هل تحسن أن تتوضأ ؟ فقال الشاهد : نعم ، وحاول أن يخرج يده من كمه فلم يستطع . فقال له شريح : قم فلا شهادة لك عندي [٢].

فشريح في هذا الأثر يقاوم ما انتشر في المجتمع من تهاون في أداء فرائض الإسلام ، فجعل ردَّ الشهادة أحد أنواع التعزيرات على ذلك ، وقد كان ردُّ الشهادة من أشد أنواع العار الذي يمكن أن يلحق العربي .

٣- أن شريحًا جاءه رجل يشهد ، فسمع شريح الناس ينادونه ويقولون له : ربيعة الكويفر . فقال له شريح : رضيت الكفر على نفسك ، قم فلا شهادة لك عندي [٣].

وكأنَّ شريحًا يريد أن يقاوم ما ظهر في المجتمع من استهانة بالدين والانتساب إليه ، بعد أن استشعر أن الرجل لا يعبأ بأن يوصف بالكفر فأراد شريح أن يحافظ على الدين من الاستهانة به ، فرد شهادة الرجل ليرتدع كل من تسول له نفسه ذلك .

ونخلص من ذلك أن فساد الأخلاق دفع شريحًا ليتخذ اجراءات من شأنها ردع الناس عن هذا الفساد ، وظهر بهذا محافظته على الدين والأعراض بمنع اللهو والاستهانة بالدين والتفريط .

٣- مراعاة شريح القاضي للأعراف بالكوفة :

عاش شريح القاضي بالكوفة عيش تفاعل مع كل مكونات المجتمع ومع أفكاره المنظمة لحركته اليومية التي يعتاد الناس عليها ، هذه الأفكار والأفعال التي يطلق عليها الأعراف ، أو العادة .

---

(١) انظر : المصنف ، لابن أبي شيبة ، ٣١٢/٧ - والسنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٠١/٦ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٣٠٠/٢ .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٩/٢) .

فالعادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، أو ما يعتاده الناس ذوو الطباع السليمة من أهل قطر إسلامي بشرط ألاَّ يخالف نصًّا شرعيًّا (١).

والأعراف قد تكون عامة كتعارف الناس على عقود الاستصناع ، وعلى بيع التعاطي . وقد تكون خاصة كتعارف أهل إقليم معين على أن يكون ثمن المياه في المساكن على حساب المالك ومن ذلك ما يتعارف عليه أهل الصناعات والحرف (٢).

والأعراف والعادات التي يمكن أن تكون قد أثرت في منهج شريح القاضي هي أعراف خاصة بأهل الكوفة ، وصناعها وحرفيِّيها ، ومن ذلك:

أ - أن شريحًا ردَّ شهادة صاحب الحمَّام (٣) . وذلك لأن أهل الكوفة من الأحرار كانوا يستهجنون العمل بهذه المهنة ، والشهادة كما سبق نوع ولاية ، فيجب فيها العدالة وحسن السيرة .

ب- أن شريحًا اختصم إليه قوم من الغزَّالين فقالوا: سنتنا بيننا كذا وكذا . قال : سنتكم بينكم .

فشريح هنا راعي العرف الخاص للغزَّالين وقضى به بينهم ، لأنه رآه غير مخالف لنص ، وأدلى لهم لأنهم هم الذين اتفقوا عليه ؛ ولذا من المنتظر أن يكون هذا العرف أكثر ملاءمة لهم .

ومما سبق يتضح أن شريحًا كان متفاعلاً مع مجتمع الكوفة أيما تفاعل ؛ ولذا أثرت البيئة الاجتماعية الكوفية في منهجه الفقهي ، في جوانب عديدة تجملها فيما يلي :

١- <u>الاهتمام بالمصلحة بصورة ملحوظة</u> : وهذا ما ظهر في تعامله مع أهل الكتاب بقبول شهادتهم عند الضرورة ، وتنظيمه العلاقة فيما بينهم بقبول شهادة كل ملة على ملتها .

---

(١) انظر : المستصفى ، للغزالي ، (٢١٧/١) .

(٢)انظر : المدخل للفقه الإسلامي ، لمحمد سلام مدكور ، دار النهضة العربية ، ط٤ سنة ١٩٦٥م-١٣٨٩هـ (ص٣٢٩) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٨/٢)

٢- مراعاة جانب اكتمال الأهلية ونقصانها : ويظهر ذلك في تعامله مع العبيد والموالي ، وقبول شهادتهما أوردها .

٣- الاحتياط الشديد في القضاء لحفظ الأعراض والأموال والدين : ويظهر ذلك في إحداثه بعض الإجراءات التي من شأنها إبطال حيل المحتالين ، وفي تعزير بعض الناس نفسيًا بردِّ شهادته ، أو ماليًّا بإهدار مالية ما يملك وذلك ردع أصحاب الأخلاق السيئة لكي لا يذهبوا بالأعراض والأموال ، ولكي لا يستهينوا بالدين أيضاً (١).

٤- مراعاة الأعراف الصحيحة التي عليها أهل الحرف ، و وضع أعراف أهل الكوفة في اعتباره : وذلك واضح في أخذه بسنة الغزّالين ، وفي عدم قبول شهادة صاحب الحمّام (٢).

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٥٨/٢) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٨/٢) .

﴿ المطلب الثاني ﴾

البيئة الاقتصادية التى عاش فيها شريح القاضى

المسألة الأولى: البيئة الاقتصادية التى عاش فيها فى كندة :

الحياة الاقتصادية فى كندة لا نستطيع التعرف على معالمها الدقيقة ، وغاية الأمر أننا نستطيع وضع صورة عامة لها ، وهى التى تُظْهِر أن كندة كانت كسائر القبائل العربية التى تعتمد فى كسب الرزق على التنقل فى البادية والتجمع حول مناطق العشب والزرع .

ولكنها كانت تتميز بسطوتها وسيطرتها على سوق من أهم الأسواق العربية ألا وهو سوق " الرابية " الواقع بحضرموت ، وكان هذا السوق يقام فى النصف الثانى من ذى القعدة إلى آخر الشهر ، فكان لا يصل إليه أحد إلا بحماية ؛ لأن المكان الذى يقام عليه السوق لم تكن أرضه تحت إدارة حكومة معينة لهذا كانت الغلبة عليه للأقوى ، فكانت قريش تأخذ الحماية من بنى آكل المُرار بن كندة ، وسائر الناس يحتمون بآل وائل من كندة(١) . ولا شك أن السيطرة على مثل هذا السوق كان موردًا عظيمًا لاقتصاد كندة يكون له الأثر فى تحسين وضع أفرادها من الناحية الاقتصادية ، وإن كان ما بين أيدينا من أخبار يدل على أن عيشة وحياة كندة الاقتصادية لم تختلف عن سائر القبائل العربية ؛ وذلك لقلة الموارد الممكنة ، وهذا ما كان يؤدى لكثير من الصراعات فى البادية ، بسبب الصراع على الموارد القليلة فى البادية.

---

(١) تاريخ اليعقوبى (٢٧٠/١) – المحبر لابن حبيب (٢٦٧) – أسواق العرب للأفغانى (٢٤٠) .

المسألة الثانية: البيئة الاقتصادية التي عاش فيها في الكوفة:

كانت البيئة الاقتصادية في الكوفة بيئة مستقرة ساعد على ذلك حسن تنظيم الإدارة هناك للموارد والنفقات ؛ ولذا ارتفع مستوى المعيشة بالكوفة.

فعلى مستوى "الموارد "، كانت هناك موارد ثابتة لبيت المال بالكوفة منها :

١- الخراج :

وهو ما أخذته الدولة على أرض السواد ، وقد بلغ في عصر عمر ﷺ مبلغ الخراج ثمانين ألف ألف درهم ، وقيل مائة ألف ألف(١).

٢- الجزية :

وهو ما يؤخذ من أهل الكتاب ، وقد قسم أهل الكتاب من جهة أخذ الجزية منهم في عصر عمر ﷺ إلى ثلاثة أقسام : أغنياء وعليهم ثمانية وأربعون درهم ، ومتوسطين وعليهم أربعة وعشرون ، ومن دونهم عليهم اثنا عشرة وأعفى النساء والشيوخ والأطفال وذوي العاهات ورجال الدين(٢).

٣- الغنائم :

كانت الغنائم مصدرًا رئيسيًا في عصر الفتوحات الإسلامية كما كان الحال في عصري عمر ﷺ وبني أمية ، وقد أحسن تنظيمها بصورة واضحة (٣).

٤- الضرائب على التجار :

فكانت تؤخذ منهم هذه الضرائب عند دخول العراق ، فيأخذ من أهل

---

(١) انظر : تاريخ اليعقوبي ، (١٣٠/٢) - وفتوح البلدان ، للبلاذري ، (ص٢٧٠) - ومعجم البلدان، لابن خلكان ، (سواد) .

(٢) انظر : النظم الإسلامية ، لحسن إبراهيم ، (ص٢١) - والأحكام السلطانية ،(ص٢٤٩) - والأموال لأبي عبيد ، (ص٤٠) .

(٣) انظر : السابق ، (ص٢٥٣) - وتاريخ الطبري ، (٣/٩، ١٢٩-١٣٢-٢١٨) - والأحكام السلطانية ، للماوردي ، (ص٢٥١) .

الكتاب نصف العشر ، ومن غيرهم العشر ، وربع العشر من المسلمين (١).

هذا بجانب موارد غير ثابتة كالذي يحصل عليه المسلمون نتيجة استسلام بعض المدن للمسلمين بدون حرب .

وعلى مستوى " النفقات " كانت هناك أيضاً مواطن للصرف ثابتة ومن هذه المواطن :

١- العطاء :

وهو ما بدأ فرضه الإمام عمر ﷺ للمقاتلة وغيرهم و وضعت ثلاثة معايير لها هي : النسب للرسول ﷺ ، والسابقة للإسلام ، وحاجة الفرد للمال ، وتفضيل المقاتلة ، ولقد نال العطاء أيضًا الأعاجم ، والعبيد، وأهل هجر(٢).

وزاد الأعطيات في زمن معاوية ، ولم يعرف زمن توقفت فيه الأعطيات حتى في زمن فتنة ابن الزبير (٣).

٢- الرزق :

هو مقدار من الأطعمة أضافه الخلفاء للمقاتلة وغيرهم من العامة حتى شمل العبيد والمساكين وذوي العاهات (٤)، ولكن هذه الأرزاق كانت تتناسب طرديًاً مع الحالة الاقتصادية للدولة الإسلامية ، وكذلك الحالة السياسية حتى رأينا الكوفة يحرم أهلها من الرزق في عصر بني أمية ؛ لأنهم كانوا مركز معارضتهم ، وكان عدد الأشخاص الحاصلين على الرزق يزداد في زمن المجاعات كما حدث في عام الرمادة (٥).

(١) انظر : الخراج ، ليحيى بن آدم ، (ص١٧٣) - والأموال ، لأبي عبيد ، (ص٥٣٠) .

(٢) انظر : تاريخ اليعقوبي ، (١٣١/٢) - تاريخ الطبري ، (٧٣/٣، ١٠٩-١١٠) فتوح البلدان ، للبلاذري ، ، (ص٤٥١) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (١٦٣/٧) - وتاريخ اليعقوبي ، (٢٠٧/١) .

(٤) انظر : فتوح البلدان ، للبلاذرى ،(ص٤٤٧) - الأموال ، لابن سلام ،(ص٢٤٧) - وتاريخ الطبري ، (١٣،٣) - وتاريخ اليعقوبي ، (٣٤/٣) .

(٥) انظر : تاريخ اليعقوبي ،(١٣٧/٢-١٣٨) - أنساب الأشراف ، للبلاذري ، (١٩١/٥) - وأحسن التقاسيم ، للمقدسي ، (ص٩٨) .

٣- رواتب الموظفين :

أدت الإصلاحات الإدارية التي قام بها الخلفاء الراشدون وبخاصة عمر ﷺ إلى زيادة عدد موظفي الدولة ، فوضعت لهم رواتب تختلف باختلاف الوظائف ، وكان أعلاها رواتب الولاة ، والقضاة ، والعمال ، ثم رواتب موظفي الدواوين (١).

وكان بيت المال ينظم موارد ومصروفات الدولة ، وكان يتدخل لحل الأزمات الطاحنة كزمن مجاعة الرمادة ، فكان يسمح للعامة بالاقتراض منه ، هذا بجانب مساعدة راغبي الزواج واليتامى ، وكان بيت مال الكوفة لا يرسل وارداته لبيت المال المركزي إلا بعد انتهاء نفقاته على الرعية (٢).

وهذا كله أدى إلى تحسن المستوى المعيشي لأهل الكوفة .

ولقد ساعدت الثروة الزراعية والنشاط التجاري والحركة الصناعية في هذا التحسن أيضًا ، أوجز فأقول :

في مجال الثروة الزراعية كانت الكوفة غنية بالأراضي الزراعية سواء أكانت أراضي صالح أهلها المسلمين فبقيت في أيدي أصحابها كأراضي الحيرة ، "وبانقيا" و "الأنبار" أم أكانت أراضي فتحت عنوة تخضع لنظام الجابية والخراج ، أم اكانت من أراضي الصوافي التي كانت ملكاً لكسرى ومن قتل من أعداء المسلمين في الحرب، وظلت أرض الصوافي ملكاً للدولة حتى وزعها عثمان ﷺ (٣).

وفي مجال النشاط التجاري كانت الكوفة ذات نشاط تجاري متميز سواء أكان خارجيًّا مع بلاد كالصين ، والهند ، وفارس ، والجزيرة العربية والشام ، واليمن ، ومصر ، وعمان ، وغيرها وكان التبادل التجاري بين

---

(١) انظر : التمدن الإسلامي ، جرجي زيدان ، (١٣٤/١) دار الهلال - تاريخ الكوفة ، للبراقي ، (ص٢٣٩-٢٤٠) ط النجف سنة ١٩٦٠م- تاريخ اليعقوبي (٢٠٦/٢) .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ، (١٤٨/٣) - الأغاني ، للأصفهاني ، (١٥٢/١) الأموال ، لأبي عبيد (ص٢٥١،٢٤٠).

(٣) انظر : فتوح البلدان ، للبلاذري ، (ص٢٤٤، ٢٧٢، ٣٦٨) - الخراج ، ليحي بن آدم ، (ص٩) والخراج ، لأبي يوسف ، (ص٥٧) - وتاريخ اليعقوبي (١٢٩/٢) .

الكوفة وهذه البلاد في شكل صادرات ، و واردات [١].

أم أكان داخليًا في شكل أسواق كثيرة للبراذين ، والحدادين ، والخزّ والقصارين ، والغنم ، والزياتين ، الصيارفة ، والسماسرة ، والبزازين[٢].

وفي مجال الحركة الصناعية فقد اشتهرت الكوفة بجملة من الصناعات ، ولكنها كانت بسيطة تناسب شكل الحياة في أول الأمر[٣]، وسرعان ما تطورت حتى استفاد أهل البلاد المفتوحة من الحركة الصناعية التي تحتاج للمهارات والخبرات فانخرطوا في الحياة الصناعية الكوفية فساعدوا على تطورها في الكوفة [٤]، وكانت أهم الصناعات والحرف التي انتشرت بالكوفة : صناعة النسيج ، والحدادة ، والنجارة ، وصناعة الخزف، والدهون ، والصياغة ، والصابون .

وكان لتسامح المسلمين مع أهل الكتاب أثره البالغ في تطوير صناعة الصياغة بالكوفة التي اشتهر صياغ أهل الحيرة بالبراعة فيها [٥].

المسألة الثالثة : أثر البيئة الاقتصادية في منهج شريح القاضي الفقهي :

إن الحياة الاقتصادية التي يعيشها قطر معين تؤثر في جميع مناحى الحياة فيه ، ومن أهم المناحي التي تتأثر بالبيئة الاقتصادية الجانب الفكري؛ وذلك في محاولة من العقل للتغلب على المشكلات التي تفرزها

---

(١) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، د. محمد حسين ، (ص١٦٥-١٦٨) – البلدان ، لابن الفقيه ، (ص٢٥٢) .

(٢) انظر : فتوح البلدان ، للبلاذري ، (ص٢٨٤) – وتاريخ الطبري ، (١٥٦/٧) – وخطط الكوفة، ماسنيون ، (ص٢٢، ٣١) .

(٣) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، للزبيدي ، (ص١٨٩) .

(٤) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٥) انظر : التبصرة بالتجارة ، للجاحظ ، (ص١٩) ، اعتناء حسنى عبدالوهاب التونسي ، ط مصر سنة ١٩٣٥م – تاريخ الطبري (٢٥٠/٧) – تاريخ العراق الاقتصادي ، للدوري ، (ص٩٧) – البلدان ، لابن الفقيه ، (ص٢٥٢) – الحيرة ، ليوسف غنيمة ، (ص٨٣) ، بغداد ، سنة ١٩٣٦م– فتوح البلدان ، للبلاذري ،(ص٢٨٠) .

البيئة الاقتصادية والعمل على تنظيمها للاستفادة بما تشتمل عليه من خبرات ، وتجنب ما تحتوى عليه من مصاعب ومعوقات من شأنها التأثير في حركة الحياة في هذا القطر .

والقضاء يحاول أن ينظم حركة الحياة أيضًا برفعه الظلم وإثبات الحقوق لأهلها ، ومعاقبة من يتعدى على حقوق الآخرين ، ولاشك في أن يلتقي المنظم لحركة الحياة وهو القضاء ، بالمؤثر في حركتها وهو البيئة الاقتصادية ، ومن الطبيعي أن يتأثر القضاء بهذه البيئة الاقتصادية التي تشكل صورة العلاقات التي تربط أفراد هذا المجتمع التي ينظمها القضاء .

ولقد تأثر منهج شريح القاضي الفقهي بالبيئة الاقتصادية تأثراً شديداً وظهر في عدة مظاهر سأتحدث عنها هنا بشكل عام ، وأفصل الحديث عنها في موضعها .

❁ من المظاهر العامة التي أظهرت تأثر منهج شريح القاضي بالبيئة الاقتصادية :

١- كثرة ما روى من أقضيات تحتوى على آراء لشريح في البيوع بأنواعها ، والتي ذكرت فيها لفظ البيع صراحة ، فقد وصل عدد المواضع التي تحتوى على مسائل في البيوع إلى ثلاثمائة موضع ، وهذه المواضع تشتمل على مائة وأربعين مسألة في البيوع - هذا بخلاف بعض المواضع التي لم يذكر فيها لفظ البيع صراحة ولكنها تدخل فيه .

وهذه الظاهرة تكشف عن كون الجانب الاقتصادي دخل في منهج شريح الفقهي كركن أساسي ، بكثرة ما اختص به من مسائل عرضت على شريح القاضي فأظهرت منهجه .

٢- ظهور أنواع من المعاملات المالية شديدة التعلق بالحالة الاقتصاية في فقه شريح وقضائه ، في حين أن هذه المعاملات لم تكن موجودة من قبل ، ومن أمثلة ذلك البيع من العطاء ، وبيع الزيادة فيه ، وهما يتعلقان بما تحدثت عنه في مصارف بيت المال .

ومن أمثلته أيضاً مسألة بيع الأرض الخراجية ، فهو نوع معاملات لم يكن موجودًا من قبل أيضاً ، وتسبب في وجوده الفتح الإسلامي

العظيم في عصر عمر بن الخطاب ﷺ ومن بعده .

ومسألة بيع الأرض الخراجية يظهر أن شريحاً توقف فيها في أول أمره ؛ لأنه روى عنه أنه جاءه رجلان يختصمان في أرض خراجية فلم يقض بينهما حتى قاما [١]. ثم روى عنه أنه امتلك أرضًا خراجية[٢]، وهذا يكشف خروجه من حيز التوقف في المسألة للحكم فيها بجواز البيع ولعل ما حدث أولاً كان بعد خلافة عمر ﷺ ؛ إذ التحرج من الكلام في مسألة الأرض الخراجية مازال موجوداً وخاصة أن عمر ﷺ كان له رأي فيها يقتضي عدم بيعها وإبقاءها في أيدي أصحابها لتظل مورد دخل ثابت لبيت المال ؛ ولذا توقف شريح في المسألة أول الأمر، ثم أظهر اجتهاده في المسألة بعد ذلك .

٣- كثرة ما روى من أقضيات لشريح تعالج مشكلات الموالي والعبيد ، مما يظهر أن الحياة الاقتصادية كانت في أعلى معدلات ارتفاع مستوى المعيشة في الكوفة ، حتى كان الرجل يخرج في الكوفة في عشرة ، أو عشرين من عبيده [٣].

وهذا الارتفاع في مستوى المعيشة الذي كشف عنه كثرة أقضيات شريح التي قضى فيها في مسائل تخص العبيد والموالي أثرت في منهج شريح بأنها أضافت إليه كتبًا فقهية جديدة مثل العتق والمكاتبة وأحكام الرقيق وأمهات الأولاد .

وأضاف أيضًا كشفًا عن رأي شريح في أهلية الموالي والعبيد.

٤- ولقد كان تحويل بعض الأعمال في المجتمع إلى وظائف أثرًا هامًّا لرخاء الحياة الاقتصادية ، ومن هذه الوظائف التي بدأت الدولة الإنفاق عليها وظيفة القضاء ، التي صارت وظيفة يقوم بها القاضي في مقابل قدر من الراتب لتفرغه هذا الوقت للقضاء [٤].

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٣٠/٢) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، (٢٦٩/٢) .

(٣) انظر : (ص٥٨)من هذه الدراسة .

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٢٧/٢) .

ولقد كان شريح يرى هذا الرأي ، وروى عنه وكيع أنه كان يقول : " أستوفى منهم وأوفيهم " (١).

فكان شريح يرى أنها وظيفة يتقاضى أجرًا لقاء التفرغ بها ، ولم يكن هذا إلا لمعرفته بالارتفاع في المستوى الاقتصادي للبلاد ، وأنه يصعب أن يتفرغ رجل لهذا العمل بدون توفير مصدر عيش له .

٥- ولقد كان للنشاط التجاري الواسع في الكوفة أثره في فقه شريح ؛ فقد أظهر بصورة دقيقة رأيه في كثير من مسائل التجارات مثل الوكالة في الشراء والبيع ، وشروط البيع ، ومبطلات البيع وغيره ذلك من القضايا التي فرضها النشاط التجاري في البيئة الاقتصادية الكوفية .

٦- ولم يقتصر تأثير البيئة الاقتصادية في الكوفة في منهج شريح الفقهي عندما سبق ، بل تعداه لتؤثر الحركة الصناعية بالكوفة فيه .

فقد أنتجت هذه الحركة الصناعية الكوفية المتطورة عددًا هائلاً من الأجراء ، والصناع ، والعمال أثر وجودهم تأثيرًا كبيرًا في فكر شريح الفقهي ، حيث إنهم بجانب أعمالهم التي يقومون بها يكونون مسئولين عن المواد التي يصنعونها ، فكان جانب المسئولية ملاحظاً بشدة عند شريح تجاه عملهم ، وخاصة مع تلاعب بعضهم وادعائه تلف هذه المواد بدون عمد ، فاضطر شريح لتطوير نظرته لمسئوليتهم وجعلها مسئولية تامة كاملة ؛ ولذا ضَمَّنَ الصناع وكان اسم شريح من أسماء الفقهاء التي تعلقت بها مسألة تضمين الصنَّاع (٢).

وبهذا تكون البيئة الاقتصادية الكوفية بكل مكوناتها أثرت في منهج شريح الفقهي ، فيما نوجزه في النقاط التالية :

١- سيطرة أقضيات البيوع على قطاع كبير من الأقضيات المروية عن شريح ؛ ولذا سيظهر بشدة اهتمامه بنظرية العقد وجوانبه وشروطه.

٢- ظهور أنواع جديدة من المعاملات المالية في أقضيات شريح مثل البيع من العطاء وبيع الزيادة فيه ، وهذا يعني أن مساحة الرأي

---

(١) انظر : المرجع السابق ، (٢/٢٢٦، ٢٢٧) .

(٢) انظر : المصنف ، لابن أبي شيبة ، (٧/٣٣٦) .

والاجتهاد في المعاملات ويعني أنه حاول أن يبحث عن علة يجمعها بغيرها من أشكال المعاملات الأخرى .

٣- الاهتمام بضبط مسألة الأهلية التي أثارتها الأقضيات التي تعالج مشاكل الموالي والعبيد .

٤- الاهتمام بضبط مسألة الضمان وخاصة جانب المسئولية الذي جعله يذهب لتضمين الصُّنّاع .

﴿ المطلب الثالث ﴾

البيئة السياسية التى عاش فيها شريح القاضى

❁ المسألة الأولى :البيئة السياسية التى عاش فيها فى كندة:

كندة قبيلة كبيرة كانت تعيش كسائر القبائل فى حالة سياسية غير مستقرة نشأت عن كثرة المنازعات والأيام والحروب بينهم وبين جيرانهم، ويظهر ذلك عند استعراضنا لعلاقة كندة - وخاصة بنى معاوية - بمن حولها فقد كانت في حالة نزاع مع مذحج ، وقد نشبت بينهم الغارات المتبادلة إلى حد أن ملك كندة قيس بن معدى كرب الكندى - والد الأشعث بن قيس - قتل فى موقعة حربية مع (مراد) المذحجية التى كانت تجاور همدان بالجوف ، وكانت قبيل البعثة بخمس سنين [(١)] ، وقد تحركت النخوة والحمية عند ابنه الأشعث بن قيس فأراد أن يثأر لأبيه فوقع فى الأسر فاضطر إلى أن يفدى نفسه بثلاثة آلاف بعير - ولم يعرف أن أحدًا فى العرب افتدى بمثل هذا الفداء [(٢)] - ويبدو أن الأشعث تعرض للأسر مرة أخرى فقد غدر ببنى الحارث بن كعب - وكأنه كان بينهم هدنة وحسن جوار - فغزاهم فأسروه ففدى نفسه بمئتى قلوص فأعطاهم مئة وبقيت عليه مائة فلم يؤدها حتى جاء الإسلام فهدم ما كان فى الجاهلية [(٣)] .

ويلاحظ من موقف فروة بن مسيك من ملوك كندة يوم (الرزم) أنه كان فى تحالف مع بعض كندة ، ولكنهم خانوه ، ولم ينصروه على همدان فتركهم مغاضبًا ، ومعاتبًا ، وتوجه شطر المدينة المنورة ليعلن إسلامه وينضم لصف المسلمين .

---

(١) انظر : تاريخ الشعراء الحضرميين للسقاف ، (ج ١ ، ص ٩١)، وخزانة الأدب ، تحقيق عبد السلام هارون ، سنة ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩م ، (ج ٢ ، ص ٢٣٩)، والزركلى فى الأعلام ، (ج٦،ص٦٠) .

(٢) انظر المعارف ، لابن قتيبة ، ص ٣٣٣ ، والأمالى لأبى على القالى ، وذيله ، دار الفكر بيروت الذيل، ص ١٤٦ .

(٣) انظر : الأعلاق النفسية ، لابن رسته ،(ص ٢٢٩) ، ط / بريلى ليدن ، سنة ١٨٩١م .

والجدير بالذكر أن كندة كانت دائمة الحروب مع (حضرموت)حتى كاد الفناء أن يعمهم (١) .

وأرى أن هذا التوجه في السياسة الخارجية لكندة كان سببه سياستها الداخلية القائمة على النظام القبلي القائم على رأى الفرد ومشاحناته ومشاكله، وهو رأى زعيم القبيلة الذى كان يلقب بالملك ، ولكثرة حروبهم ومشاكلهم مع جيرانهم لم يكن لديهم الفرصة للاهتمام بشئون القبيلة ؛ لانشغالهم بالحروب والثارات بجانب قصر مدة ملكهم ؛ لأنهم غالبًا ما يقتلون في المعارك (٢) أو تحاك ضدهم المؤامرات فيقتلوا كما فعل بامرئ القيس الكندى الشاعر أحد ملوكهم (٣) .

والجدير بالذكر أن ملوك كندة بلغوا سبعين رجلاً أولهم (ثور) – كندة – و (مرتع) أبناء عمرو بن معاوية ، وآخرهم الأشعث بن قيس (٤) الذى كان معاصراً للإسلام وأسلم فيما بعد.

ولكن لم يكن هذا الملك إلا ملكاً اسميًا ؛ لأنهم لا يتعدون في آخر عهدهم أن يكونوا ملوكاً لا يمتلكون من الأراضي شيئًا ولهذا كان منهم أربعة ملوك في وقت واحد – أما بقية فروع (كندة) فكان كل فرع مستقلاً عن الآخر ، له صلاته وعلاقاته – أى الفروع الأخرى سوى بني معاوية(٥).

" ولعل أهم ما يجب أن نذكره عن الكنديين أنهم كانوا في أول أمرهم زعماء اتحاد قبلي يضم قبائل مختلفة تعترف بزعامتهم وتدين بالولاء لهم . وقد ساعد هذا الاتحاد القبلي الذى يدين بالزعامة لكندة إلى استقرار شئون القبائل في الجزيرة ونشر الأمن والنظام فيها . ولما انقرضت كندة حلت محلها في السيادة على القبائل دولة المناذرة ، ولكن لفترة قصيرة ، فلما

---

(١) انظر : تاريخ اليعقوبي ، لليعقوبي ، (ج٦ ، ص ٢٣٦) .

(٢) مثل ملكهم قيس بن معدى كرب ، السابق ذكره .

(٣) انظر : تاريخ العرب في عصر الجاهلية ، (ص ٣٢٦ ، ٣٣٠) .

(٤) انظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، ص ٤٢٨ .

(٥) انظر : المصدر السابق ، ص ٤٢٩ ، ومعجم البلدان ، ياقوت الحموى ، (ج ٢ ، ص ٣٦ ، ج ٤ ، ص ٣٥٠، ٣٥١) .

سقطت دولة المناذرة تفككت عرى الوحدة القبلية في الجزيرة ، واستقل كل واحد منهم بشئونه وأموره الداخلية حتى جاء الإسلام فأعاد الوحدة لهذه القبائل ، وضمها تحت جناحيه ، وسار بها ليقيم دولة الإسلام " (١) .

❁ المسألة الثانية : البيئة السياسية التي عاش فيها في الكوفة :

لعبت الكوفة دورًا كبيرًا في الحياة السياسية في المجتمع الإسلامي بأكمله بعد مقتل الإمام عمر ﷺ شهيدًا في السنة الثالثة والعشرين من الهجرة وبرز هذا الدور في خلافه عثمان ﷺ .

ولقد كان للتغير الاجتماعي الذي لاحظه الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان ﷺ (٢) أثر كبير في هذا الدور ، فقد كانت الحياة في الكوفة لها طابع غريب وصفه الدكتور محمد حسين الزبيدي بأنه عجيب تزواجت فيه الأهواء لتجعل من الكوفة مسرحًا للفتن والاضطرابات (٣) .

والحياة السياسية في الكوفة مبناها الرفض ، فهي حياة رفض للحكم بكل صوره ، ويظهر هذا في تحريك الكوفيين الفتنة ضد الإمام عثمان ﷺ حتى وصل الأمر لقتله بعد الثورة عليه التي هيجت فيها الكوفة البصرة ومصر للقيام بالثورة (٤).

وبعد استشهاد عثمان بن عفان ﷺ خاف الكوفيون من بطش معاوية بن أبي سفيان بهم فبايعوا عليًّا ﷺ خليفة ؛ فظن الإمام عليٌّ بالكوفيين خيرًا ومنعة فاتخذ قراره بنقل مقر الخلافة إلى الكوفة مع أن الصحابة حذروه من هذا القرار .

ثم أطلت الفتنة برأسها فكانت شرارتها التي أشعلت سلسلة من الفتن حين خرج ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ على الإمام عليٌّ وهم طلحة

---

(١) كتاب تاريخ العرب القديم ، وعصر الرسول ، د / نبيل عاقل ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٣ ، سنة ١٩٨٣م ، ١٤٠٣هـ ، (ص ٢٢٢) .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ، (٣/٢٢٠) – وتاريخ ابن خلدون ، (٢/٣٩١) .

(٣) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة ، د. الزبيدي ، (ص٢٦٢) .

(٤) انظر : تاريخ ابن خلدون ، (٢/٣٩١-٣٩٣) .

والزبير وعائشة ﷺ وكانت موقعة الجمل بين ثلاثتهم وبين الإمام عليّ ﷺ جميعًا وكان الكوفيون في صفّ الإمام عليّ ، هذا ما دفع بعض الباحثين إلى أن يصف الكوفة بأنها مدينة شيعية [١].

وكانت موقعة الجمل سنة ست وثلاثين من الهجرة ، وانتصر فيها عليٌّ ﷺ ومعه الكوفيون [٢]، وما أن انتهت هذه الموقعة حتى أطلت الفتنة ثانية حين هيّج معاوية أهل الشام للثأر من قتلة عثمان ﷺ الذين ادعى أن الإمام عليًّا يخفيهم ، فخرج بهم لملاقاة الإمام عليٍّ وأهل الكوفة في (صفين) وكاد الإمام عليّ أن ينتصر لولا حيلة التحكيم التي أشار بها عمرو ابن العاص على معاوية .

ثم أراد الإمام عليٌّ ﷺ الخروج لملاقاة معاوية ومن معه ثانية فتقاعس أهل الكوفة ، فلم يخرج ، ولكن سرعان ما قتل الإمام عليٌّ شهيدًا في فجر يوم من أيام شهر رمضان بطعنة مسمومة من عبدالرحمن بن ملجم [٣].

ولقد أفرز الصراع بين الإمام عليٍّ ﷺ ومعه الكوفيون وبين معاوية وأهل الشام فرقتين كان لهم أثر كبير في الأحداث السياسية وهما فرقة الخوارج وفرقة الشيعة ، وفيما يلي أعرض بعض آثارهما في الحياة السياسية في الكوفة .

❁ أولاً : الخوارج :

ظهر الخوارج على الساحة السياسية الكوفية في موقعة (صفين) بعد خروجهم على التحكيم و وقوفهم في وجه الإمام عليّ ، وبعد (صفين) استأمن ابن الكواء زعيمهم [٤]الإمام عليًّا وكان معه عشرة فرسان فأمنهم وانحاز الباقون للنهروان فقاتلهم الإمام عليّ وهزمهم فتفرقوا في

---

(١) انظر : رسالة ماجستير بعنوان الأوضاع السياسية الاجتماعية في مدينتي البصرة والكوفة في العصر العباسي الأول – قسم التاريخ كلية دار العلوم للدكتور/ طه عبدالمقصود ، (١٧٢/١) .

(٢) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالكوفة ، (ص٢٦٧) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (٨٤/٦) – والتنبيه والإشراف (ص٢٥٧) – تاريخ اليعقوبي ، (١٨٨/٢).

(٤) انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ، (١٢٤/١) – والفرق بين الفرق ، للبغدادي ، (ص٦٧) .

الأقطار(١)، ولكنهم ظلوا على تحفزهم وبدأوا في نشر فكر الخروج في كل قطر نزلوه ، حتى جاء بنو أمية للحكم والخلافة فذاق الخوارج على يد ولاتهم زياد وعبيدالله ابنه والحجاج والمهلب كل أصناف الهوان من تعذيب وسجن وقتال حتى كانت نهاية الأمر بسلسلة من المعارك بينهم وبين المهلب هزمهم فيها وقضى عليهم في حروب دامت سنين طويلة (٢).

❁ ثانيًا : الشيعة :

اختُلف في تحديد زمن نشأة الشيعة فبعض الباحثين يقول : ظهرت الشيعة منذ فتنة مقتل عثمان عندما كان ابن سبأ يدعو الناس لمبايعة عليّ ﷺ ، وابن النديم يرى أنها نشأت بعد موقعة الجمل ، وباحث آخر يرى أنها نشأت يوم (صفين) (٣) .

والجدير بالذكر أن الشيعة نشأت كاتجاه سياسي في أول أمرها ، ولكن سرعان ما تحولت بعد استشهاد عليّ والحسين ﷺ إلى فكر وتيار ديني تردد من خلالهما أفكار عبدالله بن سبأ الفاسدة (٤)، وبعد تنازل الحسين عن الخلافة لمعاوية بدأت الشيعة يكون لها دور في مسرح الأحداث ، وخاصة عندما تولى زياد على الكوفة فقام حجر بن عدي وأثار الناس للخروج على معاوية ثم قبض عليه زياد ومعه ستة وقتلوا (٥).

ثم لمَّا تولى يزيد بن معاوية الخلافة خرج عليه الحسين ﷺ وأرسل إلى الكوفة ابن عمه مسلم بن عقيل ليتولى أمرها فبايعه أهل الكوفة، ولكن سرعان ما وصل عبيد الله بن زياد وقتل مسلمًا ، فلما سمع أهل الكوفة بذلك تفرقوا من حول الحسين واستشهد الإمام الحسين ﷺ بـ كربلاء في سنة إحدى وستين من الهجرة (٦)، فحزن أهل الكوفة حزنًا

---

(١) انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ، (١٢٥/١) – في مدن كعمان وكِرْمان واليمن .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ، (١٠٠/٦) – والكامل ، لابن الأثير ، ١٠٠٤/٠٣، ١١٢٢) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (٩٨/٥-٩٩) – فرق الشيعة ، للنوبختي ، (٢١-٢٢) الأوضاع السياسية (٧٢/١-٧٣).

(٤) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٥) انظر : طبقات ابن سعد ، (١١/٦) – تاريخ الطبري ، (٢٥٦/٥) .

(٦) انظر : الفرق بين الفرق ، (ص٣٧) – العواصم من القواصم لابن العربي ، (ص٢٣٧) – عيون الأخبار ، لابن قتيبة ، (٢١١/١) .

شديدًا على تقاعسهم عن نصرة الإمام الحسين ﷺ، وكانت أول غضبة علنية لهم حين سبَّ عبيدالله عليًا والحسين ﷺ فسب عبدالله بن عفيف الغامدي الأزدي عبيد الله وأباه ومن ولاه، فقبض عليه وقتل مصلوبًا [١]، ثم قامت ثورة التوابين بعد وفاة يزيد بن معاوية سنة أربع وستين [٢] وخلع التوابون والي ابن الزبير على الكوفة عمرو بن حريث و ولوا سليمان بن صرد قائدًا وكان ممن شهد (صفين) [٣]، ولكنَّ ابن زياد عاد إليهم من الشام بعد ارتحاله لملاقاة جيش ابن الزبير فهزمهم في (عين الوردة)، وقتل قائدهم سليمان بن صرد سنة خمس وستين، وظل الناجون حتى قامت ثورة المختار بن أبي عبيد في عامي ٦٦، ٦٧، الذي بايع ابن الزبير بعد وفاة يزيد واستقرار الأمر لابن الزبير، ولكن المختار عند عودته للكوفة زعم أن ابن الحنفية بعثه واليًا عليها فقبض عليه والي ابن الزبير على الكوفة، ولكنه خرج بشفاعة زوج أخته الصحابي عبدالله بن عمر ﷺ [٤]، فنشر دعوته وجهز جيشًا واستولى على الكوفة وبعد قتال مرير مع عبيدالله بن زياد وجيش الشام عاد للكوفة ليخضع أشرافها الذين أرادوا عزله فأخضعهم سنة ٦٧هـ [٥]، ولكن قتاله مع مصعب بن الزبير أسفر عن قتله سنة ٦٧هـ وانتهاء حركته [٦].

ثم تولى الخلافة عبدالملك بن مروان وحاول ملاقاة ابن الزبير عدة مرات حتى لاقاه في سنة ٧١هـ بـ(مسكن) فانتصر جيش عبدالملك بقيادة الحجاج، وكان لشدة الحجاج والي الكوفة من سنة ٧٥ هـ إلى سنة ٩٥هـ أثرها الكبير في عدم ظهور أي ثورة بعد ثورة المختار بالكوفة [٧].

---

(١) انظر: تاريخ الطبري، (٥/٤٥٨).

(٢) انظر: الخوارج والشيعة، لفلوزن، (ص١٣٧).

(٣) انظر: تاريخ الطبري، (٥/٥٦٠).

(٤) انظر: السابق، (٦/١٥-١٨).

(٥) انظر: السابق، (٦/٨١-٩٢).

(٦) انظر: أنساب الأشراف، للبلاذري، (٥/٥٥- ٢٦٣) - وتاريخ الطبري، (٦/١٠٤).

(٧) انظر: تاريخ الطبري، (٦/١٨٧-١٩٢، ٢٠٤).

" المسألة الثالثة "

أثر البيئة السياسية التي عاش فيها شريح القاضي في منهجه الفقهي

إن البيئة السياسية الكوفية كانت مليئة بالأحداث المهمة والخطيرة في تاريخ الأمة الإسلامية .

فالكوفة هي الموطن الذي ظهر فيه أول فرقة من فرق المسلمين : الشيعة ، وعلى مقربة منها قتل الحسين بن عليٍّ ﷺ ، وبها قتل عليٌّ ﷺ وهو أمير المؤمنين .

وهي الموطن الذي قاسى من ويلات الحجاج الثقفي وزياد وعبيدالله ابنه ما قاسى ؟ ولذا كانت الكوفة مسرحًا شديد الاضطرار وأحداثه دائمة متلاحقة ؟ من قتل أمير المؤمنين إلى قتل ابنه إلى ثورة تعلن التوبة ثم ثورات واضطرابات كثيرة .

وقد ذاع اسم الكوفة في آفاق الأحداث وهي تعلن عن انتسابها للتشيُّع ، وتتحرك من خلال هذه النسبة في كل حدث .

وهذه البيئة المضطربة شديدة التلاحق في أحداثها عاش فيها شريح، وكأنه ليس بين المصطلين بنار أحداثها وكأنه نظر لنفسه فوجدها لا ترضى حياة الهياج والثورات والنزاع والتشاحن ، بل لم تطمئن نفسه للاشتراك مع إحدى الفرق التي دارت على منازعاتها رحى الثورات ؛ ولذا أخذ عهده على نفسه ألا يشترك في الحياة السياسية المحيطة به ؛ راضيًا بأن يكون عونًا على جمع كلمة المسلمين من خلال قضائه ؛ وذلك بأن يجعل الخصوم لا يغلب عليهم سخط الحق وإنكاره ، بل يجعلهم يتصالحون ويسلم كل منهم قياده للحق .

ولقد دلت أمارات ودلائل على تجنب شريح الاشتراك في الحياة السياسية المحيطة به ، منها :

١- ما روى عنه بأنه ترك القضاء في زمن فتنة ابن الزبير حتى قال في ذلك : ما أخبرت ولا استخبرت مذ كانت الفتنة . قال له مسروق : لو كنت مثلك لسرني أن أكون قد مِتُّ . قال شريح : فكيف بأكثر من ذلك

: تلتقي الفئتان وإحداهما أحب إلى من الأخرى [(١)].

وهذا النص يكشف عن تجنب من قبل شريح لأن يشترك في الأحداث السياسية وإن كان بقلبه ميل لإحدى الفرقتين ، ولكن هذا الميل لم يدفعه للاشتراك في الاحداث .

٢-ما حدث منه عندما قامت ثورة المختار الثقفي الشيعية في عامي ٦٦ ، ٦٧هـ، فقد ذكرت الآثار الصحيحة أن شريحًا تمارض لكي لا يقضي للمختار ، فقال الشيعة للمختار : إنه عثماني فشهد على حجر بن عدي . فعزله وصيّر على القضاء عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود [(٢)].

وهذا يدلُّ على حرص شديد من قبل شريح على عدم الاشتراك في السياسة ، بل وعدم تولي المناصب العامة في زمن الفتنة والثوارت .

٣- ما روى وكيع من أن عبدالملك بن مروان عندما جاء للخلافة سأل : أين شريح العراقي ؟ قالوا : حي .قال : عليَّ به ، فجاءه . فقال : ما منعك من القضاء - أي زمن الفتنة ابن الزبير - ؟ فقال : ما كنت لأقضي بين اثنين في فتنة [(٣)].

فهذا نصٌّ صريح من شريح يعلل فيه سبب تجنبه القضاء في زمن الفتنة مما يوضح حرصه الشديد على تجنب المناصب العامة في أزمنة الاضطراب السياسي .

ولما سبق أستبعد أن يكون منهج شريح القاضي الفقهي قد تأثر بالبيئة السياسية الكوفية ؛ لحرص شريح الشديد على عدم الاشتراك في الأحداث السياسية .

ولكن هذا لا يعني أن السياسة لم تكن تعترض طريق شريح القاضي الفقهي ، بل كانت تفرض عليه السياسة فرضًا في بعض المواقف لتضعه في اختيار صعب ، ولكنَّ شريحًا دائمًا يسير على جادة الصواب التي لا تعرف هيبة إلاَّ للحق ، ولا تقيم اهتمامًا لكون القائل ذا منصب

---

(١) انظر : مصنف ، ابن أبي شيبة ، (١٢٢/١٥) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣١٩/٢) – أنساب الأشراف ، للبلاذري ، (٢٢٩/٥) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٩٨/٢) .

سياسي معين ، ولو كان أمير المؤمنين . ويظهر ذلك في عدد من المواقف منها :

١-أن شريحًا كان له موقف محدد من مسألة أن يرث المسلم من الكافر ، ولا يرث الكافر من المسلم ، تلك المسألة التي اجتهد فيها الخليفة معاوية بن أبي سفيان بجواز أن يرث المسلمُ الكافرَ لا العكس . وأرسل لزياد بذلك يقضي به ، فقال بعض الناس : ما حدث في الإسلام حدث بعد قضاء أصحاب رسول الله ﷺ أعجب إلى منه، وقال الفقهاء : لقد أحسن . فقال شريح : سُنّةُ رسول الله ﷺ أحسن [١].

وكأنه رفض أن يتدخل قرار سياسي في أمر فقهي فيه نوع مخالفة لسنة النبي ﷺ . ولمّا أرغم شريحًا من قبل زياد أن يقضي بهذا القضاء كان يقول : " هذا رأي أمير المؤمنين "[٢] .

وكأنه يرفض أن ينسب هذا الرأي إليه ، ويذكره بطريقة عرفت لدى الفقهاء فيما بعد بـ " حكاية رأي الخصم " . وهذا رفض واضح من قبل شريح أن يأخذ رأيًا فقهيًا من القيادة السياسية ؛ لأنه يعرف أنه من حقه أن يجتهد ويقضي باجتهاده ورأيه الذي رآه .

٢- أن شريحًا حبس عاملاً لزياد ، فأرسل إليه زياد ، ليخرجه فرفض ، فجاءه زياد، فقال له شريح : **السجن سجنك ، والبوّاب بوّابك ، والعامل عاملك ؟ وأما أنا فإني رأيت الحق عليه ؛ فحبسته لذلك . وأبي أن يخلى عنه** [٣].

وهذا الخبر أيضًا يوضح شدة مواجهة شريح لأي تدخل في قضائه ورفضه أن يكون قضاؤه بلسان أهل الولاية والسياسة فرفض أن يخرج المسجون معلنًا أنه لا يغير رأيه لطلب ذي سلطان .

۞ الخلاصة :

أن شريحًا كان شديد التجنب للاشتراك في السياسة وهذا ما يقرره أحد الباحثين أثناء ذكره لصفات إبراهيم النخعي في رسالته عنه فيقول: " وأخذ إبراهيم النخعي من شيخه شريح تجنبه الاشتراك في السياسة"[٤].ولكن السياسة إذا فرضت على شريح وفقهه فكان يرفض تخير فقه ليوافق الأوامر السياسة .

---

(١) انظر : أنساب الأشراف ، (جـ٤/ق١/٢٣٤) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، (جـ٤/ق١/٢٣٥) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، (جـ٤/ق١/٢٣٤) .

(٤) انظر : رسالة ، إبراهيم النخعي فقهه بين معاصريه ، (ص ١٧٩) .

﴿ المطلب الرابع ﴾

البيئة الثقافية التى عاش فيها شريح القاضى

المسألة الأولى : البيئة الثقافية التى عاش فيها فى كندة :

سبق أن ذكرت أن الكنديين لم تكن لهم حضارة على مستوى حضارة الغساسنة والمناذرة ، وأنهم احتفظوا بنظم البدو فى الجزيرة العربية .

وقد كانت البيئة الثقافية الكندية انعكاسًا دقيقًا لحياتهم البدوية ، فلم تظهر لديهم من ألوان الفنون إلاّ فنون الكلام من شعر وخطابة .

ولكن الدارس للبيئة الثقافية الكندية يلحظ أن الكنديين برعوا فى الشعر بصورة واضحة فقد ظهر منهم شعراء عظام أمثال امرئ القيس بن حجر ، ومعدى كرب بن الحارث – جد الأشعث بن قيس–(١) .

وكان لامرئ القيس فضل كبير على الشعر العربى فهو الذى أدخل فيه فنونًا جديدة ، واتبعته عليها الشعراء مثل استيقافه صحبه على الديار ، ورقة النسيب ، ودقة التشبيه (٢) .

أما عن أديانهم ، فمن المعروف أن ملوكهم كانوا وثنيين ، يعبدون الأصنام ، ومن أصنامهم المعروفة (ذو الخلصة) وكانوا يستقسمون عنده بالأزلام ، ولكنَّ ابن الكلبي يروي أن أمرأ القيس الكندي أخفر لأول مرة عند إرادته قتل بني أسد ثأراً لأبيه ، فكان أول من أبطله ولم يُستَقسم بعد ذلك عنده حتى ظهور الإسلام ، وكان بعض ملوكهم من الزنادقة كحجر بن عمرو وآكل المرار ، وابنه عمر (٣) .

وكانت اليهودية من الأديان التى انتشرت فى كنانة وكندة ، ويبدو أنها سرت إليهم من مجاورة اليهود لبنى كنانة بيثرب وخيبر ، ومن اتصال كندة بالتبابعة فى آخر عهدهم وتبعيتهم لهم (٤) .

وكانت المسيحية أكثر انتشارًا فى نجد ، ولكنها تسربت إلى اليمن عن طريق الأحباش ، ويبدو أن أول تنصّر من ملوك كندة هو معد يكرب الكندى الملقب بذى التاج الأوضح ، ونعتقد أن ولديه الأسود وقيس كانا مسيحيين (٥) .

---

(١) انظر : تاريخ العرب فى عصر الجاهلية ، د / السيد عبد العزيز سالم – دار النهضة العربية ، بيروت، لبنان ، بدون تاريخ ، (ص ٣٣٢ – ٣٣٣) .

(٢) انظر : العصر الجاهلى ، شوقى ضيف ، القاهرة ،١٩٦٠ م ، (ص ٢٤٩) .

(٣) انظر : تاريخ العرب فى عصر الجاهلية ، د / السيد سالم ، (ص ٣٣٣ – ٣٣٤).

(٤) انظر : المعارف لابن قتيبة ، (ص ٣٠٥).

(٥) انظر : تاريخ العرب فى عصر الجاهلية ، د / السيد سالم ، (ص ٣٣٤ – ٣٣٥) .

المسألة الثانية:البيئة الثقافية التي عاش فيها في الكوفة.

كانت الكوفة أحد المراكز الأساسية المهمة للثقافة الإسلامية بشتى فروعها فى صدر الإسلام والعصر الأموى ، للأسباب التالية :

١- وقوعها فى منطقة ذات حضارات كثيرة : بابليين ، وكلدانيين ، وآشوريين ، ويونان ، وفرس [1] . وسبق أن عرضت أثر هذا الاختلاط الحضارى فى أخلاقهم كما وصفه الصحابى حذيفة بن اليمان، ولا شك أنه أثر فى الثقافة أيضًا .

٢- الكوفة أيضًا مكان تكثر فيه الفتن والاضطرابات ، فيكثر فيه الجدل والمناظرة اللذان لم يقلا شدة وعنفًا عن الاضطراب السياسى [2] .

٣- وجود الموالى المتحضرين الذين استقروا فى الكوفة حتى إذا انقضى عصر الصحابة وفى نهاية عصر التابعين كان أكثر العلماء من الموالى - فنسقت العلوم وتطورت ولم تبق على بساطتها الأولى . كما يذكر ابن خلدون واندرجت فى جملة الصنائع ، كما حرص الموالى على إثبات وجودهم ردًا على النظرة الدونية لهم .

ولهذه الأسباب مجتمعة صارت الكوفة أهم مراكز الإشعاع بالدولة الإسلامية من الناحية الثقافية ، لما ينتجه تداخل وتقارب الثقافات من نتاج فكرى يتسم بالتنوع ، والتطور ، والتجديد ، فيعمل هذا النتاج على إيجاد صور من الثقافات لم تكن موجودة ، أو يطور وجودها إذا كانت موجودة .

ولما كانت للصراعات من إخراج النتاج العقلى والفكرى المشحون بإحساس الانتصار للمذهب أو المبدأ الذى ينتمى إليه صاحب هذا النتاج ، فكلما وجد صراع تسبب ذلك فى صراع عقلى وفكرى تأخذ فيه الحِجَاجُ دورها فى الدفاع عن معتقد صاحبها ، ولا يقل هذا الصراع ضراوة عن الصراع العسكري .

وكلما وجد إفراد فى مجتمع يتصفون بتنوع ثقافاتهم ، مع بحثهم الدائب عن مكانة لهم فى المجتمع ، فلا شك أن ذلك سيؤدى إلى استنفاذ ما

---

(١) انظر : فجر الإسلام ، أحمد أمين ، (ص ١٧٦) .

(٢) انظر : حياة الشعر فى الكوفة د / خليف ، (ص ٢٣) .

لدى هؤلاء الأفراد من قدرات فكرية وعقلية ؛ ليتمكنوا من الحصول على مكان لهم بين أفراد هذا المجتمع ، وهذا ما فعله الموالي إلى حد بعيد .

وهكذا ضربت الكوفة بتنوع تركيبتها السكانية ، وكثرة الصراعات الفكرية ، ووجود أفراد يبحثون عن مكان لهم في المجتمع ، ضربت مثلاً رائعاً في جميع مجالات الثقافة ؛ فتصدرت الحياة الثقافية والفكرية في الدولة الإسلامية .

وسأحاول خلال هذا العرض تقديم صورة للحياة والبيئة الثقافية المسيطرة على الكوفة في فترة بقاء شريح القاضي بها ، وذلك بالحديث عن حالات الاهتمام بالعلوم في عصره بصورة موجزة .

۞ أولاً : العلوم المتصلة بالقرآن :

من الثابت أن المسلمين يهتمون بالقرآن اهتمامًا بالغاً ؛ لأنه المصدر الذي تستقى منه الضوابط والمعايير المنظمة لكل أمور حياتهم .

ولذا ظهرت جملة من العلوم كان موضوع دراستها خدمة القرآن مثل علمي القراءات والتفسير .

"وقد شغل أهل الكوفة منذ وقت مبكر من تأسيسها بالقرآن الكريم : قراءته ، وإقرائه ، وتفسيره ، وقد وصفهم عمر بن الخطاب بأن لهم دويًا بالقرآن كدوي النحل ، وأوصى بعض من توجه إليها من الصحابة [1] بأن يعنوا بالقرآن ويتفرغوا له وبألا يشغلهم شئ عنه حتى حديث رسول الله ﷺ ، والواقع أن أهل الكوفة استجابوا لنصح عمر ونفذوا وصيته بصورة كان لها أعمق الآثار وأقواها في الحياة الدينية في الكوفة " [2] .

وكان للإمام العظيم عبد الله بن مسعود ﷺ أثره العظيم في الحياة الفكرية الدينية في الكوفة على المستويين : القراءة ومعها التفسير والتشريع[3] ، وسأتحدث هنا عن جانب القراءة ، وعلى أن أذكر التشريع

---

(١) هو : قرظة بن كعب الأنصاري، راجع الطبقات الكبرى، لابن سعد ، (ج٦ ، ص٢)

(٢) حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني الهجري ، د / يوسف خليف ، المجلس الأعلى للثقافة ، المكتبة العربية ، (ط ٢ ، ص ٢٤٥).

(٣) انظر : المرجع السابق ، (ص ٢٤٥ ، ص ٢٤٦) .

عند حديثي عن علم الفقه . فكان عبد الله بن مسعود ﷺ قد بعثه عمر ﷺ للكوفة معلمًا ووزيرًا ، وكان معروفًا بطول صحبته للنبي ﷺ وملازمته له ، فكان أعلم الصحابة بالقرآن قراءة ومعرفة لأسباب النزول .

ولما نزل الكوفة التف حوله تلاميذ كثيرون ، نستطيع القول بأنهم كوّنوا مع أستاذهم ومعلمهم عبد الله بن مسعود ﷺ مدرسة في قراءة القرآن ، وقد ذكر السيوطى فى الإتقان ثبتًا مليئًا بأسماء تلاميذ ابن مسعود ﷺ من القراء ، حتى ذكر أن عدد القراء بالكوفة كان يفوق عدد القراء فى المدينة ومكة والبصرة والشام ، وتتضح هذه الكثرة إذا علمنا بأن القراء الكوفيين كان لهم كتيبة فى جيش ابن الأشعث فى ثورته ضد الحجاج .

وبهذا كان لعبد الله بن مسعود ﷺ دور كبير فى مجال علم القراءة فى الكوفة .

ولقد كان تفسير القرآن فى أول الأمر فى عصر الصحابة لا يتعدى تفسير الغريب من ألفاظ القرآن واستنباط الأحكام الفقهية منه فحسب ، وهذا ما قام به ابن مسعود ومدرسته فى الكوفة أيضًا .

ثانيًا : علم الحديث :

إن المصدر الثانى للتشريع الإسلامى هو السنة ، ولذا كانت فى المرتبة التالية للاهتمام بعد القرآن الكريم مباشرة .

ومن المقرر لدى الباحثين فى علم الحديث أن علم الحديث مرَّ بمراحل متعددة فى تدوينه بدأت بمرحلة الرواية الشفوية ، وانتهت بمرحلة التدوين ، والتأليف فى أنواع الحديث وضوابطها ومصطلحاته .

ولقد استمرت مرحلة الرواية الشفوية للحديث الشريف إلى نهاية القرن الأول – أى ما يستغرق الفترة الزمنية التى عاشها شريح القاضى – .

والرواية الشفوية لم تكن آخذة شكلاً واحداً فى الاهتمام والحرص عليها ؛ ولذا كان الاهتمام يختلف من مصر لآخر ، فكانت تلاقى أكبر اهتمام فى الموضعين اللذين شرفهما الرسول ﷺ بالعيش فيهما مكة والمدينة فى حين الاهتمام بالحديث فى الأمصار التى لم تنل هذا الشرف قد يكون أقل [1] .

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ، (ص ٣٥٢ – ٣٥٣) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة ١٩٩٣م،١٤١٣هـ .

وقد كانت الكوفة من الأمصار التى لم يتسع فيها الاهتمام برواية الحديث ، وأرى ذلك يرجع لأسباب ، منها :

١- تنفيذ أهل الكوفة لوصية الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ التى بعث بها مع قرظة بن كعب الأنصارى الذى قال : " أردنا الكوفة فشيعنا عمر إلى صرار ، فتوضأ ، فغسل مرتين ، وقال : تدرون لِمَ شيعتكم ؟ فقلنا : نعم ، نحن أصحاب رسول الله ﷺ، فقال : إنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل ، فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم ، جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ امضوا وأنا شريككم " (١) .

وهذا يكشف عن توجه للخلافة الإسلامية نحو عدم الإكثار من رواية الحديث فى الكوفة ، لأن ذلك يشغلهم عن موضع الاهتمام الأول: القرآن . وقد يكون مقبولاً أن أقول : إن الخليفة الراشد عمر ابن الخطاب ﷺ طلب من قرظة بن كعب الاهتمام بالقرآن ؛ لمعرفة الفاروق عمر أن الكوفة أرض تتعدد فيها الاعتقادات ، فيها اليهودية والنصرانية ، وغيرهما من الديانات فلابد من الحفاظ على أهم مصادر الإعجاز التى تبهر هؤلاء وهو القرآن .

ولقد اهتم أهل الكوفة اهتمامًا بالغًا بالقرآن كما سبق الإشارة إليه ، وكان ذلك على حساب الاهتمام برواية الحديث الشفوية ، بل كان أهل الكوفة يعتبرون هذا الاهتمام بالقرآن أهم ما يميزهم عن غيرهم من أهل الأمصار الأخرى ، ويظهر هذا عندما قدمت الوفود على عبد الملك بن مروان ، وأخذ كل وفد يعرض مميزات مصره ، فقال وفد أهل الكوفة : " ألا إن فينا تلاوة القرآن الكريم " (٢) .

٢- ومن الأسباب التى عملت على تقليل الرواية الشفوية للحديث بالكوفة ، تحرج الصحابة الذين نزلوها من رواية الحديث خشية الكذب على النبى ﷺ الذى توعد من كذب عليه بالنار .

وكان على رأس المتحرجين بالكوفة من رواية الحديث ، معلمها

---

(١) طبقات ابن سعد ، لابن سعد ، (ج٦ ، ص ٢) .

(٢) انظر : البلدان ، لابن الفقيه ، (ص ١٩٢) .

عبدالله بن مسعود ﷺ ، فكان إذا شك في رواية حديث جعله من كلامه[١].

ولقد أثر هذا التحرج على كثير من تلاميذ عبدالله بن مسعود ﷺ ، بل أثر في الحياة العلمية بأكمالها في الكوفة ، لما كان له من مكانة علمية في نفوس الكوفيين .

٣- ومن الأسباب أيضًا اهتمام أهل الكوفة بالمعقول أكثر من اهتمامهم بالمنقول ؛ وذلك لمناسبته لطبيعة عقلية أهل الكوفة متعددة الثقافات التي تنتمي لعدد من الحضارات كالكلدانية والآشورية واليونانية والفارسية[٢].

فاهتم أهل الكوفة بإعمال عقولهم ، وأرى أن هذا من أهم أسباب ظهور مدرسة الرأى بالكوفة .

وهذا لا يعني أن الكوفة لم يظهر علم الحديث في سمائها العلمية ، بل ظهر علم الحديث بقوة عندما بدأت حركة تعد من أسوأ الحركات العلمية التي مرت بها الأمة الإسلامية ، ألا وهي حركة الوضع في الحديث الشريف ، تلك الحركة التي كانت تفريخًا للصراع الدامي بين الفرق في الكوفة ، والصراع الفكري بين الفرق المنحرفة كالشيعة والخوارج ، وبين أهل السنة .

ونستطيع إجمال أسباب ظهور حركة الوضع في الحديث في الكوفة فيما يلي :

١- ظهر الشيعة في الكوفة ، واتخاذهم الكوفة مستقرًا ومركزًا لهم ، وقد كانوا أشد الفرق حرصًا على تأييد مذهبهم بكل الوسائل الممكنة ، حتى وصل بهم الأمر إلى استخدام وضع الأحاديث على النبي ﷺ ، وأصدق رصد لذلك ما ذكره ابن أبي الحديد قائلاً : " واعلم أن أصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، فإنهم وضعوا

---

(١) مما يكشف ذلك قول أبي عمرو الشيباني : كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لايقول : قال رسول الله ﷺ فإذا قالها أخذته الرعدة ، انظر طبقات ابن سعد (٣/ ١ /١١٠/ ١١١) .

(٢) انظر : البيئة الاجتماعية ، (ص٥٦) .

فـى مبـدأ الأمـر أحـاديث مختلفـة فـى صـاحبهم ، حملهـم علـى وضعهـا عـداوة خصومهـم " (١) ورصـد الشـعبى ذلـك بكـل دقـة فيقـول : مـا كـذب على أحد مـن هـذه الأمـة ، مـا كُـذِبَ علـى علـيّ (٢).

٢- كـثرة الأخـلاط مـن غـير العـرب فـى الكوفـة ، ويظهـر هـذا بمراجعـة عنـاصر السـكان السـابق ذكرهـا.

وهـذه الأخـلاط كـان فيهـا العبيـد والموالـى البـاحثون عـن مكانـة لهـم فـى المجتمـع الكوفـى ، فـأدى ذلـك لوضـع أحـاديث فـى فضـل البـلاد التـى قدمـوا منهـا .

وبجـانب ذلـك يمكـن أن نضيـف أنهـم كـانوا يتصفـون بعـدم تمكـن الإيمـان مـن قلوبهـم ؛ ولـذا لـم يكونـوا يتحرجـون مـن وضـع الحديـث (٣).

٣- وكـانت الخلافـات فـى الاعتقـاد والفكـر تلعـب دورًا أيضًـا فـى وضـع الحديـث (٤) فكمـا كـان ظهـور الشـيعة مـن أهـم أسـباب الوضـع ، كـان المتعصبـون مـن أهـل الفـرق الأخـرى كـالخوارج ، والمرجئـة يدفعهـم تعصبهـم لوضـع الأحـاديث المؤديـة لمذهبهـم .

بـل يذهـب بعـض البـاحثين لأبعـد مـن ذلـك ، وأن ظهـور مدرسـة الحديـث سـبب فـى ظهـور الوضـع فـى الحديـث ، حيـث يقـول بعـد الانتهـاء مـن ذكـر مميزاتهـا : " وكـانت هـذه المدرسـة كمـا أسـلفنا سـببًا غـير مباشـر لوضـع الحديـث ، فقـد رأى قـوم لا يتحـرون الصـدق أن هنـاك مسـائل كثـيرة جـدًا لـم يـرد فيهـا نـص ، ورأوا أعـلام مدرسـتهم لا تُقـدم علـى الـرأى تحـل بـه المشـاكل فوضعـوا الأحـاديث الكثـيرة يغطـون بهـا الموقـف " (٥) .

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ، (ج ٢ ، ص ١٧) دار الكتب العربية الكبرى، مصر سنة ١٣٢٩هـ .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (٤/١٥٤) ز

(٣) انظر : ضحى الإسلام ، لأحمد أمين ، ج ٢ ، ص ١٥٢ .

(٤) انظر : فجر الإسلام ، أحمد أمين ، (ص ٢١٤ - ٢١٥) .

(٥) انظر : فجر الإسلام ، لأحمد أمين ، (ص ٢٣٤ ، ٢٤٤) .

وأرى أن هـذا الأمـر يصعـب تصـوره فـي الفـترة المصاحبـة لمدرسـة الـرأى لأمريـن :

١- أن الخـلاف الفقهـى لـم يصـل إلـى حـد التعصـب الـذى ظهـر بقـوة فـى عصـر تقليد المذاهـب ، بـل كـان الانتمـاء فـى غـالب أمـره فـى المدرسـة الفقهيـة للشـيخ مـن الصحابـة كعمـر ، وابـن مسـعود ، وزيـد بـن ثـابت ، وكـان الخـلاف بيـن المنتميـن لمدرسـتى الـرأى والحديـث لـم يصـل لدرجـة وضـع الحديـث لتـأييد الآراء ، بـل غايـة الأمـر التحمـس لفكـر فقهـى معيـن يسـيطر علـى هـذه المدرسـة أو تلـك .

٢- أن الأدلـة التـى ذكرهـا بعـض البـاحثين كلهـا تنصـب علـى الحديـث عـن المذاهب الفقهيـة ، والتعصـب المصـاحب لهـا ، والانتصـار لفكرهـا ، واسـتدل علـى ذلـك بمـا بين أيدينـا مـن كتـب السـادة الحنفيـة ، وأنـك لا تجـد فرعـًا بهـا إلا وفيـه حديث وقـد نبـه العلمـاء على ضعـف كثير ممـا ورد فـى هـذه الكتب(١) .

ويظهـر مـن الاسـتدلال السـابق أن المقصـود بكونـه سـببًا فـى وضـع الحديـث ليـس الخـلاف الفقهـى الدائـر يـن مدرسـتى الـرأى والحديـث ، بـل الخـلاف الدائـر بيـن المذاهـب الفقهيـة التـى ظهـرت قبـل نهايـة العصـر الأمـوى ، وقـد تـابع هـذا البـاحث آخـرون علـى رأيـه (٢) .

و مـا سـبق لا يعنـى أن الانتـاج العلمـى للكوفـة فـى مجـال علـم الحديـث انصـبَّ علـى جـانب الوضـع فـى الأحـاديث علـى النبـى ﷺ بـل ظهـر بالكوفـة أعـلام اشـتهروا بـالتمكن مـن أدوات علـم الحديـث يُعـدُّ أشـهرهم إبراهيـم النخعـى الـذى أطلقـوا عليـه لقـب " صـيرفى الحديـث " (٣) لمعرفتـه بصحيحـه مـن سـقيمه، مـع طـرق الكشـف عنهمـا .

وكذلـك ظهـر عـامر بـن شـراحيل الشـعبى ، بمـا عـرف عنـه مـن الاهتمـام

---

(١) المرجـع السـابق ، نفـس الصفحـة .

(٢) انظـر : حيـاة الشـعر فـى الكوفـة ، د / يوسـف خليـف ،ص ٢٥٨ ، وأرى أن الدكتـور/ يوسـف خليـف يتبنـى رأى الأسـتاذ أحمـد أمـين ، ولكـن جانبـه الصـواب فـى تحديـد قصـده ، ودليـل ذلـك وضعـه كتـاب فجـر الإسـلام كمرجـع لهـذه الفكـرة .

(٣) حليـة الأوليـاء ، لأبـى نعيـم ، (ج ٤ ، ص ٢١٩) ، وسـير أعـلام النبـلاء للذهبـى ، (ج٤، ص٥٢١) .

الكبير برواية الحديث والتثبت فيها [1]

ثالثاً : علم الفقه :

تمهيد :

الفقه الإسلامى علم يتسم بالمرونة إلى حد بعيد بما يضمن استمرارية تطوره ليكون صالحًا لكل زمان ومكان .

وكانت المراحل التى مرَّ بها الفقه الإسلامى تطبيقًا دقيقًا لما يتصف به الفقه الإسلامى من المرونة ، ووجود مساحة كبيرة للتطور .

ولقد حمل المؤرخون لتاريخ الفقه الإسلامى على عاتقهم تحديد المراحل التى مرَّ بها الفقه الإسلامى ، ولكن تعددت التقسيمات والتحديدات، ولكنى أرى أوفقها تقسيم المراحل التى مرَّ بها الفقه الإسلامى لمراحل تتناسب مع طبيعة الانتاج الفقهى فى كل مرحلة ، وفى نظرى أن أفضل تقسيم تتحقق له هذه المناسبة ، وهو الذى يقسم الأطوار التى مرَّ بها الفقه الإسلامى إلى الآن إلى ثلاثة أطوار هى :

١- طور النشأة

٢- طور النهضة .

٣- طور الاسترخاء [2] .

فطور النشأة هو الطور الممتد من وفاة الرسول ﷺ إلى بداية ظهور المذاهب ، وبالتحديد بظهور مذهب أبى حنيفة .

وطور النهضة هو الذى يبدأ بانتهاء طور النشأة وبظهور أول المذاهب الفقهية وهومذهب الإمام أبى حنيفة رحمه الله ، وينتهى مع مطلع القرن الرابع عندما ظهر مذهب ابن جرير الطبرى .

---

(١) انظر : سير أعلام البلاء ، ج ٤ ، ص ٣,١ ، وتاريخ الفسوى ، للفسوى ، (ج٣ ، ص ٣٧٢) ، وتاريخ بغداد ، للخطيب البغدادى ، (ج ١٢ ، ص ٢٢٩).

(٢) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، دراسة تحليلية تاريخية ، د / محمد مصطفى البابى ، مطبعة السباعى ، سنة ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٤م ، (ص ٧٢)

وطور الاسترخاء هو الطور الذى بدأ بانتهاء طور النهضة واستمر حتى العصر الحديث باستثناء بعض المحاولات التى تغير من صورته المتسمية بالاسترخاء [١] .

ولا يتسع البحث للحديث بالتفصيل عن كل طور من هذه الأطوار، ولكن يبقى أن يهتم البحث بالطور الذى عاش فيه شريح القاضى ، ألا وهو طور النشأة .

❁ الفقه فى الكوفة فى طور النشأة :

يعتبر ظهور المدارس الفقهية أبرز الأحداث فى الطور الأول من أطوار الفقه الإسلامى .

ولقد قدمت الكوفة للفقه الإسلامى خدمة جليلة حين أسهمت فى ظهور إحدى هذه المدارس بها ؛ وذلك عندما تهيَّأت بيئتها لظهور مدرسة الرأى التى هى إحدى المدرستين اللتين شكلتا الفكر الفقهى الذى أنشأ طور النشأة، الذى خرج به الفقه من مرحلة التلقى المباشر للأحكام الفقهية من صاحب التشريع محمد ﷺ إلى طور يكون للمجتهدين فيه دور فى استنباط الأحكام مع اختلاف طرق استنباطهم لها .

وهذا الاختلاف فى طرق استنباط الأحكام الشرعية الواقع بين أوائل المجتهدين من الصحابة نشأ لأسباب كثيرة أجملها فى :

١- اختلاف الظروف المصاحبة لفكر كل مجتهد من الصحابة بعد هجرتهم إلى الأمصار .

وهذا بعدما سمح الخليفة عمر بن الخطاب للصحابة بالهجرة للأمصار المفتوحة لتعليم المسلمين أمور دينهم ، ولإدارة شئون هذه الأمصار [٢].

٢- واختلاف الصحابة فى درجة الذكاء والحفظ ، بل وتفاوتهم أيضًا فى فهم

---

(١) انظر : المرجع السابق ، (ص ٧٣ ، ٢١١ ، ٣٢٩) .

(٢) انظر : المنقى فى تاريخ التشريع الإسلامى، محمد أنيس عبادة ، (ص ١٢٧، ١٢٨).

وتفسير النصوص (١) . وهذا حدث كثيراً حتى في عصر النبي ﷺ عندما قال : لا يصلين أحدكم إلا في بني قريظة " فمن الصحابة من فهم من هذا النص تأخير الصلاة لحين الوصول لبني قريظة فيصلي هناك ، وهذا من تمسك بظاهر النص ، وهناك من حاول الوصول للغرض أن النبي ﷺ لم يقصد بذلك أن يؤخروا صلاة العصر لحين وصولهم لبني قريظة ، بل قصد الإسراع في السير لبني قريظة (٢) .

فأنتجت هذه الأسباب السابقة مناهج وطرقًا مختلفة في استنباط الأحكام الشرعية، وهذه الطرق هي ما اصطلح على تسميتها في هذا القرن باسم "المدارس الفقهية"(٣) .

وقد تعددت المدارس الفقهية ، واختلفت الأقوال في عددها وأماكن ظهورها (٤) ولكن الرأى الذى نراه موافقًا للواقع الفقهي في هذا العصر التي نشأت فيه: أنها انحصرت في مدرستين هما : مدرسة الرأى ، وأغلب فقهائها بالكوفة ومدرسة الحديث ، وأغلب فقهائها بالمدينة (٥) .

وقد تضافرت عوامل هيأت لمدرسة الرأى أن تظهر في الكوفة ومن هذه العوامل :

١- تعدد الثقافات وتلاقي الحضارات بها ، وهذا التلون الثقافي والحضاري هو ما جعل العقلية الكوفية تختلف اختلافاً شديداً عن العقليتين المدنية والمكية ، فالعقلية الكوفية تتسم بسعة ثقافتها ، مما جعلها أكثر مرونة وأشد استجابة لعوامل التطور ، وأقدر على التكيف والملاءمة مع ما يحيط بها من ظروف حضارية ، وثقافية ، فلم يتحرج أهل الكوفة من

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) انظر : المدخل للفقه الإسلامي ، لمحمد سلام مدكور ، (ص ١١٨)، ط١ ، سنة ١٣٨٢،١٩٦٢م.

(٣) وكان يطلق على هذه المناهج والاتجاهات من قبل لفظ (أصحاب) فيقال : أصحاب الرأى ، وأصحاب الحديث ، أو لفظ (أهل) فيقال : أهل الرأى، أو أهل الحديث ، انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، لمحمد مصطفى إمبابي ، (ص ١١٤) .

(٤) انظر : المرجع السابق ، (ص ١١٦ – ١٢٢) .

(٥) انظر : المرجع السابق ، (ص ١١٩) .

استخدام الرأى الذى يحقق لها ما يتوافق مع صفاتهم السابق ذكرها (١) .

٢- طبيعة الحياة الاجتماعية فى الكوفة المتمثلة فى تعدد عناصر السكان فيها مما شكل نوعاً من الاختلاف الطبقى ، مما أدى لتباين أساليب الحياة ، وظهور أنواع من المشكلات لم تكن معهودة من قبل للفقهاء الأولين ، فدفعهم ذلك للاعتماد على عقولهم فى حل هذه المشكلات ومحاولة استنباط الأحكام عن طريق الاجتهاد بحثًا عن حل لهذه المشكلات ، وبهذا صارت مدرسة الرأى مرنة قابلة للتجديد ولمواجهة المشكلات التى قد تظهر فى المجتمع الإسلامى لأول مرة (٢) .

٣- قلة رواية الحديث بالكوفة ، مع انشغال أهلها بالقرآن الكريم ، فصارت حصيلة أهل الكوفة من النصوص : الكتاب وعدد قليل من الأحاديث ، فلم يكن هناك بد من اعتمادهم على القياس والرأى (٣) .

٤- أن معلم الكوفة الذى كان يتميز باتجاهه فى الناحية التشريعية إلى الاجتهاد واستعمال الرأى ، ولاشك أن ابن مسعود تأثر بفكر الإمام عمر الفقهى ، وقد أثر ابن مسعود بدوره فى العملية الفقهية بالكوفة ، وفى تلاميذته الذين كان لهم ولمدرستهم التى أرسى قواعدها الإمامان عمر ، وابن مسعود فكان لهذه المدرسة الأثر العظيم فى الفكر الفقهى بالكوفة إذ جلعته يتجه للإكثار من استخدام القياس والرأى كوسلية من وسائل استنباط الأحكام الشرعية (٤)

رابعًا : علوم اللغة :

لقد كان للكوفة دور كبير فى اللغة وتطورها ، حيث لاقت اللغة اهتمامًا واسعًا من علماء الكوفة فى القرن الأول الهجرى .

---

(١) انظر : حياة الشعر فى الكوفة ، يوسف خليف ، (ص ٢٥٢).

(٢) انظر :أبو حنيفة ، لأبى زهرة ، (ص ٢٣٦ ، ص٣٥٠ - ٣٥٧) - وحياة الشعر فى الكوفة ، يوسف خليف ، (ص ٢٥٢ - ٢٥٣) .

(٣) انظر : السلطات الثلاث فى الإسلام ، عبد الوهاب خلاف ، (ص ٥٨٣) .

(٤) انظر : المرجع السابق ، (ص ٥٨٦) .

وأرى أن هذا الاهتمام الواسع باللغة يرجع لأمور أهمها :

١- وجود القبائل العربية بكثرة في الكوفة مما كان سببًا في قيام أهل اللغة بجمع أشعار العرب ، وأنبائهم ، وأخبارهم ، وذلك لتوافر مادتها التي كان يحافظ عليها العرب المقاتلون الذين سكنوا الكوفة .

بل وكان العدد الكبير للقبائل سببًا في تفنن العلماء في جمع أشعارهم وأخبارهم ، فقام أبو عمرو الشيباني مثلاً بجمع شعر القبائل العربية كل قبيلة على حدة في كتاب مستقل ، ويعتبر هذا العمل الذي قام به أبو عمرو الشيباني " أهم عمل علمي منظم متكامل يستحق التنويه به " (١).

٢- وقد أدى وجود الموالي والعبيد إلى نوع من التنافس الشديد بين الموالي الذين يريدون إثبات وجودهم ، ونفي النظرة الدونية عن أنفسهم ؛ وذلك بإتقان اللغة وفنونها ، وبين علماء العرب الذين اهتموا باللغة وفنونها.

أضف إلى ذلك أن النخاسين كانوا يتفننون في تعليم العبيد الذين يشترونهم الرواية للشعروالأدب وفنونًا كثيرة فساعد ذلك هؤلاء العبيد على أن يهتموا باللغة ، وبجمعها ، وآدابها.

وكان من أشهر الموالي الذين اهتموا بعلوم اللغة ورواية الشعر والعلم به حتى عده الزبيدي في الطبقة الأولى من لغويي الكوفة أبو البلاد الكوفي الذي كان مولى لعبد الله بن غطفان ، فكان أروى أهل الكوفة وأعلمهم، وكان أعمى جيد اللسان (٢) .

٣- اهتم علماء اللغة والحريصون على الحفاظ على اللغة العربية بجمع اللغة خوفًا عليها من الاختلاط والضياع وذلك بعد اختلاط العرب المقاتلين الساكنين للكوفة بغيرهم من أهل الألسنة الأخرى .

ولكنَّ كل هذا الاهتمام باللغة لم يمنع من وقوع تأثر للغة العربية بأخلاط اللغات الأخرى التي كان يتحدث بها الموالي ، فقد أدخلوا ألفاظًا ومفردات فارسية أكثرها تتصل بالأسماء ، والأطعمة ، والأشربة ، وأدوات الترف واللهو ، وأصبحت هذه المفردات شائعة بالكوفة فمن ذلك أطلاقهم

---

(١) حياة الشعر في الكوفة ، د / يوسف خليف ، (ص ٢٥٣) .

(٢) انظر : المعارف لابن قتيبة ، (ص٥٤١) ، دار المعارف بمصر .

على مفترق الطرق (جهار سوج) وأضيف هذا اللفظ للأسماء العربية فصاروا يقولون : (جهار سوج خنيس) (جهار سوج كندة) [١] .

ولقد رصد البلاذرى ذلك حين قال : " كان بالكوفة موضع يعرف (بعنترة الحجام) وكن أسود فلما دخل أهل خراسان الكوفة كانوا يقولون (حجام عنترة) وحجام فرج فبقى الناس على ذلك " [٢] .

ونص البلاذرى يوضح أن تأثيرهم لم يتوقف عند إدخال المفردات ، بل تعداه لبعض التراكيب .

وأوضح من ذلك ما عرف من انتشار اللكنة الفارسية بين العرب وكثرة اللحن . حتى كان أشهر من اشتهروا باللكنة الفارسية عبيد الله بن زياد والى العراق .

ويوضح أثرهم أيضًا على اللسان العربى فى الكوفة موقف الشعبى من بعض الموالى حين مر بهم يتذاكرون النحو العربى ، فقال لهم " لئن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده " [٣].

۞ المسألة الثالثة : أثر البيئة العلمية التي عاش فيها شريح القاضي في منهجه الفقهي :

إن تعدد الثقافات التي شهدتها الكوفة أثرت بلا شك في فقهائها ، ومن هؤلاء الفقهاء الإمام شريح القاضي ، ويمكن أن نرصد تأثير البيئة العلمية والثقافية بالكوفة في منهج شريح القاضي الفقهي من خلال هذه المظاهر :

١- إنّ البيئة العلمية التي تميزت بها الكوفة وخاصة في علم القراءات وعلم الحديث أثرت في منهج الإمام شريح القاضي فتسبب الاهتمام بعلم القراءات ، وظهور ظاهرة الوضع في الحديث فى حرص الإمام شريح

---

(١) جهار سوج لفظ فارسى معناه الأربع جهات ؛ لأن كلمة (جهار) معناها (أربعة) وكلمة (سوج) معناها (اتجاه أو جهة) ، انظر : خطط الكوفة ، ماسيون ، (ص١٨) ، والطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (ج٦ ، ص ٨ ، ٢٣) .

(٢) انظر : فتوح البلدان للبلاذرى ، (ص ٢٨١) .

(٣) انظر : الكامل للمبرد ، (ج٢ ، ص ٤٠٥) – والعقد الفريد ، لابن عبد ربه ، (ج٣ ، ص٤١٥).

القاضي على التثبت في الأخذ بالنصوص ومما يدلُّ على ذلك :

أ - ما ورد عن الإمام شريح القاضي من رده بعض القراءات من قبل الدراية وذلك في قوله ﷻ في سورة الصافات : ﴿بل عجبتَ ويسخرون﴾[1] فقرأها بفتح تاء (عجبتَ) ، فلمَّا ذكروا له أن غيره من قُراء الكوفة يقرءونها بالضم ، قال : " إنما يعجب من لا يعلم"[2].

ب- وما روي عنه أنه قال : سمعنا قبل أن تلطخ الأحاديث [3]أي أنه سمع الحديث الشريف قبل تلطخ الأحاديث بما صاحب الفتنة التي وقعت بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان ﷺ مما تتسبب في ظهور الخوارج والشيعة الذين ظهرت علىأيديهم ظاهرة الوضع .

ومما سبق يتضح أن البيئة الحديثية بالكوفة قد أثرت في منهج شريح الفقهي وخاصة في موقفه من إثبات النصوص بحيث جعلته منتبهًا لقضية الوضع وهذا ما يظهر من قوله : قبل أن تلطخ الأحاديث .

٢- إن البيئة التي سيطرت على الفكر الفقهي بالكوفة كانت تتميز بإعمال الرأي بصورة أوضح من مثيلتها في المدينة التي كانت تتميز بالتمسك بالحديث أكثر من مثيلتها في الكوفة .

وهذه البيئة الفقهية لا شك أثرت في منهج شريح القاضي الفقهي فجعلته من أصحاب مدرسة الرأي ، بل و وصفه أحد الأساتذة بأنه الذي مثل الجانب التطبيقي أو العملي للفكر الفقهي لأصحاب مدرسة الرأي [4].

---

(١) سورة الصافات : الآية ١٢ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢١٠/٢) .

(٣) انظر : أخبارة القضاة ، لوكيع ، (٢٠٣/٢) .

(٤) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د. إمبابي ، (ص١٧٤) .

وبلا شك فإن هذا الميل إلى مدرسة الرأي أثر في منهج شريح القاضي وبخاصة في موقفه من قضايا فهم النصوص ، والإلحاق والاستدلال ، تلك القضايا التي يظهر فيها بجلاء ما تتميز به مدرسة الرأي عن غيرها ، وهذا ما سنلاحظه فيما بعد عند الدراسة التفصيلية لموقف شريح القاضي من هذه القضايا في الفصول المعقودة لها .

٣- وإن البيئة اللغوية التي عاش فيها الإمام شريح القاضي كانت تحمل ظاهرتين : الأولى : بداية انتشار اللحن واللكنة في ألسنة الناس – وطائفة الحكّام بصفة خاصة – ، والثانية : الاهتمام بدراسة علوم اللغة بصورة واضحة ، ولم يكن هذا الاهتمام على مستوى العرب الذين يريدون الحفاظ على لغتهم من اللحن ، بل كان أيضًا من الموالي الذين برع عدد منهم في دراسة اللغة وعلومها .

ولقد كان الإمام شريح القاضي ممن عرفوا بالفصاحة فلم يعهد عليه لحنٌ قط ، وكانت له أشعار في معان حسان(١).

ويدلُّ على تمكن الإمام شريح القاضي في اللغة استشهاد علماء اللغة بكلامه سواء أكانوا من علماء العصور الأولى أم أكانوا ممن بعدهم .

فمن ذلك ما رواه وكيع من أن حمادًا – ولعله الراوية – سأل أبا عمرو بن العلاء عن قول شريح في الغلول ، فدعا لجارية له سوداء عليها قميص تحته غلالة ، فقال لها أبو عمرو : ما هذا تحت قميصك ؟ فأخرجت كُمَّ الغلالة ، فقال أبو عمرو : إنه المستخفى به ، والمغلول منه".

فهذا السؤال من حماد يكشف عن حرصه على معرفة معنى الغلول عند شريح القاضي مما يعني أنه يتصف بالفصاحة وعدم اللحن حتى أننا نرى علماء اللغة حريصين على البحث على معنى بعض الألفاظ عنده.

بل وإجابة أبي عمرو بن العلاء تكشف عن معرفته بمعنى هذه الكلمة عند شريح القاضي ، وهذا يعني أن له اهتمامًا خاصًا بكلام الإمام شريح .

---

(١) انظر : تهذيب الكمال ، للمزي ، (٤٣٨/١٢) .

ثُمَّ جاء من بعد هؤلاء العلماء المصنفون في علوم اللغة وخاصة غريبها لنجدهم يهتمون اهتمامًا خاصًّا بالقاضي شريح وكلامه حتى يستطيع المطالع لبعض كتب الغريب " كالنهاية " لابن الأثير ، " والفائق " للزمخشري أن يلحظ بسهولة هذا الاهتمام .

فكتاب "النهاية في غريب الحديث والأثر " للعلامة ابن الأثير استشهد فيه صاحبه بكلام شريح في ستة وأربعين موضعًا ، وهذا الكم كبير إذا ما قورن بما احتج واستشهد به من كلام أقران شريح القاضي كعبيدة والحارث والأسود وعلقمة .

وأما كتاب " الفائق في غريب الحديث " للعلامة الزمخشري فقد استشهد فيه صاحبه بكلام شريح القاضي في واحد وثلاثين موضعًا .

وهذه الأرقام إن كان تنمي فهي إنما تنمي عن اهتمام علماء اللغة بكلام شريح القاضي .

﴿ المبحث الثالث ﴾

مكوناته الثقافية ومكانته العلمية

ويشتمل على

تمهيد : سؤالان :

المطلب الأول : مكوناته الثقافية :

ويشتمل على ..

أولاً : المسألة الأولى : ذكر شيوخه .

١ - عمر بن الخطاب ﷺ .
٢ - عبدالله بن مسعود ﷺ .
٣ - علي بن أبي طالب ﷺ .
٤ - معاذ بن جبل ﷺ .

ثانيًا : المسألة الثانية : ذكر أقرانه .

١ - علقمة بن قيس - رحمه الله -.
٢- الأسود بن يزيد - رحمه الله - .
٣ - مسروق بن الأجدع - رحمه الله - .
٤ - عبيدة السلماني - رحمه الله - .
٥ - عمرو بن شرحبيل - رحمه الله - .
٦ - الحارث الأعور - رحمه الله - .

ثالثًا : المسألة الثالثة : ذكر تلامذته :

١- إبراهيم بن يزيد النخعي - رحمه الله - .
٢- عامر بن شراحيل - رحمه الله - .
٣- محمد بن سيرين - رحمه الله - .
٤- الحكم بن عتيبة - رحمه الله - .

المطلب الثاني : مكانته العلمية :

المسألة الأولى : أقوال العلماء فيه " الصحابة والتابعين .

المسألة الثانية : أقوال العلماء في اجتهاده .

المسألة الثالثة : أقوالهم في الاحتجاج بآرائه .

المسألة الرابعة : توليه القضاء .

المسألة الخامسة : تصنيفهم في أقضياته .

تمهيد : سؤالان :

إن الفقه الإسلامي علم له صفات تميزه عن سائر الجهود التشريعية التي بذلها فقهاء التشريعات الوضعية ، وتُعَدُّ أهم هذه الصفات احتواؤه على قدر كبير من المرونة المستمدة من روح التشريع الإسلامي الذى جاء الفقه علمًا خادمًا له .

وهذه المرونة هي التي جعلت الفقه الإسلامي دائم التطور ليواكب المتغيرات التي تحيطه فى البيئات المختلفة ، فبدأ الفقه أول مراحله بعد وفاة الرسول ﷺ الذي كان يعيش التشريع في حياته حياة التلقى المباشر منه ﷺ، وبعد وفاته بدأت أول مراحل التاريخ الفقهي الإسلامي ، ألا وهي مرحلة النشأة ، وكانت السمة البارزة فى هذه المرحلة ظهور مدرستين هما مدرسة الرأي ، ومدرسة الحديث ، تحاولان الوصول للأحكام الشرعية ، ولكن لكل منهما وسائلها التي تخالف وسائل أختها ، وإن اتفقتا فى عدد من المصادر التي يعتمد عليها فى استنباط الأحكام الشرعية .

ولقد عاش شريح فى هذه المرحلة – مرحلة المدارس الفقهية – فكان من الطبيعي أن يرد سؤال يُستفسَر فيه عن انتماء شريح لإحدى المدرستين وهذا هو السؤال الأول :

لأى المدرستين كان شريح ينتمي ؟ :

ابتداء أشير إلى أن الإجابة على هذا السؤال ستعتمد على كتب تاريخ الفقه الإسلامي ؛ لأنني أرى أن النسبة لأحد المدرستين تكون أكثر صحة عندما يختتم بها البحث ؛ وذلك لأن النسبة لمدرسة من المدرستين تكون نتيجة اشتراك الفقيه – موضع الدراسة – في جهوده الفقهية مع جهود فقهاء آخرين فى سمات معينة ، وهذه السمات تعتبر هي النزعات المسيطرة على المدرسة التي ينتمون إليها .

ويكاد يجمع المصنفون فى تاريخ الحركة الفقهية الإسلامية على نسبة شريح لمدرسة الرأي [1] وأنه يمثل الجانب التطبيقي فى هذه المدرسة.

---

(١) يجب أن أذكر أن اصطلاح (مدرسة) لم يظهر إلا في القرن الحالي (راجع تاريخ الحركة الفقهية الإسلامية : (١١٤) ، ولذا فعندما أذكر مصطلح (المدرسة) فأني من صنف فى التاريخ الفقهى معنى المحدثين ، وراجع نسبة شريح لمدرسة الرأي في المدخل للفقه الإسلامي ، لسلام مدكور، (ص ١٢٦) ، وتاريخ الحركة الفقهية الإسلامية ، (ص١٧٤).

بل إنهم وصفوه بميله الشديد للرأي ، فيقول أحدهم :

" برز في مدرسة ابن مسعود فقيهِ الرأي فطاحلُ الفقهاءِ ، فهذا شريح الكندي الذي مارس القضاء حقبة من الزمن مع ميله الشديد للأخذ بالرأي " (١) .

فشريح إذن لم يكن فقيهًا كسائر الفقهاء في مدرسة الرأي ، بل تميز بقضائه مدة لم يسمع أن قاضيًا قضى مثلها ، وهذا - بلا شك - سيجعله أكثر تفاعلاً مع النوازل التي تعرض عليه ؛ ولذا قال عنه بعض الباحثين :

" وشريح في مدرسة الرأي يعبر عن الجانب العملي فيها ، بحكم اتصاله بالناس واحتكاكه المستمر بقضاياهم وشئونهم ؛ ولذا فقد كان أكثر الفقهاء خدمة لمدرسة الرأي ؛ لاعتماده في خدمتها على الجانب العملي الواقعي ، لا الجانب النظري المجرد ، كما كان الشأن في أقرانه وزملائه"(٢) .

فالكلام السابق يوضح أن شريحًا لم يكن فقيهًا كسائر أقرانه من الفقهاء ، بل تميز عنهم بالجانب العملي الذى أتقنه ؛ فترك لنا تراثًا قضائيًّا عظيمًا لا يقل أهمية عن التراث الفقهي لأقرانه ، بل قد يفوقه .

وبهذا أكون قد أوجزت الإجابة عن السؤال الأول المستفهم فيه عن انتماء شريح لإحدى المدرستين ، وبينت في الإجابة أن شريحًا كان من فقهاء مدرسة الرأي ، وكان عنصرًا فعَّالاً فيها ، يمدُّ فكرها بتطبيق عملي حصيف فيربطها وفكرها بالواقع المعاش .

وبعد التقرير السابق يتبادر إلى الذهن السؤال الثاني وهو :

لماذا أتحدث عن علاقة شريح بعلماء مدرسة الرأي ، وما علاقة هذا الحديث بدراسة منهج شريح ؟

---

(١) انظر : المدخل للفقه الإسلامي (تاريخه ومصادره ونظرياته العامة) ، د / محمد سلام مدكور ، الناشر دار النهضة العربية ، ط ٤ ، سنة ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩ م ، (ص ١٤٢) .

(٢) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د / محمد مصطفى امبابى ، مطبعة السباعى ، ط١ ، سنة ١٩٨٣م ، ١٤٠٤هـ .

وهذا السؤال يحتوي على نقطتين هما :

١- سبب التحدث عن علاقة شريح بعلماء مدرسة الرأي ، وهو أن انتماء شريح لمدرسة الرأي يكون حاملاً للنزعات والسمات المسيطرة على هذه المدرسة وبهذا يشارك غيره من فقهاء نفس المدرسة فى سيطرة سماتها ونزعاتها عليهم .

ومن خلال هذا الاشتراك بين شريح وغيره من فقهاء مدرسة الرأى يمكن أن يقع التأثير والتأثر، فيتأثر بشيوخه وأقرانه، ويؤثر فى تلاميذه ، ولا يبعد أن يؤثر أيضًا فى أقرانه .

وفي وسط هذا الزخم لمدرسة الرأي كان من المستبعد أن يتأثر شريح بفقهاء مدرسة الحديث الذين كانوا معه بالكوفة، لاختلاف المناهج .

ومما سبق يتضح علاقة دراسة الصلة الجامعة بين شريح وفقهاء مدرسة الرأى وهى النقطة الثانية :

ففقهاء مدرسة الرأى - بما فيهم شريح - نسيج واحد وإن اختلفت أنواع الخيوط المستخدمه فيه ، ولكنهم فى نهاية المطاف فقهاء ينتمون لمدرسة واحدة ؛ ولذا كانت دراسة الواحد منهم -فكرهم ومنهجهم - صعب أن تستقل بنفسها لشدة ما بين أفكارهم من ترابط .

ولكن هذا لا يعنى أن شريحًا كان صدًى لفقهاء مدرسة الرأى ، بل غاية الأمر أن شريحًا وفقهاء مدرسة الرأي تكاملت مناهجهم ؛ ولذا أذكر باختصار العلاقة التى ربطت شريحًا بفقهاء مدرسة الرأى ، سواء أكانوا شيوخه أم كانوا أقرانه وتلاميذه .

" المسألة الأولى " : ذكر شيوخه :

بين يدى شيوخه :

إن العلم صفة يكتسبها الإنسان بطرق متعددة ومختلفة ، وهذه الطرق يكون لها أثر بالغ فى اتسام العلم بسمات تجعله محمودًا أو مذمومًا.

ومن أهم الطرق التى يكتسب بها العلم العلاقة التى تربط بين الشيخ وتلميذه ، فيتعلم من خلال هذه الطريقة التلميذ من شيخه أدوات ومهارات هذه الحرفة العظيمة ، حرفة العلم ؛ ولهذا السبب جعل العلماء من أدوات

العلم " الشيخ الفتاح " الذى يفتح مغاليق العلم لطلابه.

ولما كان العلم – فى جانب تعلم التلميذ مهارات وأدوات العلم من شيخه – يتشابه فى ذلك مع الصناعات والحرف ، عَدَّه العالم الاجتماعى ابن خلدون فى جملة الصناعات الدينية(١) .

ومن خلال هذه الفكرة السابقة عن حركة العلم وتحصيل أدواته نستطيع أن نقرر أن الشيوخ يكون لهم أثر لا يمكن التغافل عنه عند دراسة فكر تلامذتهم ومناهجهم ، ويمكن لنا من خلال النظر فى فقه الشيوخ إقامة دراسات مقارنة تكشف عما يمكن أن يضيفه التلميذ لفكر شيخه أو ما يمكن أن يقصر فيه .

وهذه الدراسة لا تستطيع أن توفِّى ذلك بالدراسة ؛ لأن الدراسة قائمة على البحث فى فكر ومنهج شريح ؛ وذلك بتوضيح ما بذله من جهد ذهنى وفكرى بجانب التطبيق العملى لخدمة العملية الفقهية الإسلامية ، ولكنَّ هذا لا يعنى أن أنحى الكلام عن شيوخه ، بل سأتكلم عنهم وعن تأثيرهم المتوقع فى فكر شريح بصورة عامة ، مركزًا على جوانب التأثير التى تحتوى على أفكار منهجية من شأنها أن تؤثر فى منهج شريح .

وذلك مع الحرص على ذكر الشيوخ الذين يثبت تلقيه عليهم أو تقوم دلالات وثيقة على تلقيه ، ولكن لم تأت نصوص تصرح بذلك ، إلا عن بعض العلماء ، كالحال فى شيخه معاذ بن جبل ﷺ .

وهذا بجانب ترتيبي لذكر المشايخ بحسب قوة التأثير وضعفه فى منهج شريح؛ ولذا بدأت بعمر بن الخطاب ، ثم ثنيت بعبد الله بن مسعود ، ثم ثلثت بعليّ ابن أبى طالب ، وأختم الحديث بالكلام على معاذ بن جبل ﷺ.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، لابن خلدون ، المكتبة التجارية الكبرى ، ص ٤٣٠ .

(١)

الفـاروق

❁ عمـــــر بن الخطـــاب[1] ❁

❁ هـو عمـر بـن الخطـاب بـن نفيـل بـن عبـد العُـزّى بـن ريـاح بـن عبـد الله بـن قـرط بـن رزاح بـن عـدى بـن كعـب بـن لـؤى بـن غـالب القرشـي العـدوى أبـو حفـص أمـير المؤمنيـن .

أسـلم بمكـة قديمًـا ، وهـاجر إلـى المدينـة قبـل رسـول اللـه ﷺ وشـهد بـدرًا والمشـاهد كلهـا وولـى الخلافـة عشـر سـنين وخمسـة أشـهر ، وقتـل سـنة ثـلاث وعشـرين ، وهـو ابـن ثـلاث وسـتين سـنة .

قـال فيـه رسـول اللـه ﷺ: " **إن اللـه جعـل الحـق علـى لسـان عمـر وقلبـه** "[2] ، ونـزل القـرآن فـى أسـرى بـدر ، وفـى الحجـاب ، وفـى تحريـم الخمـر ، وفـى مقـام إبراهيـم مؤيـدًا لرأيـه .

ومناقبـه كثـيرة عظيمـة ، وعلمـه وفقهـه واسـع عميـق ، قـال فيـه عبدالله بـن مسعود : " لـو وضـع علم أحياء العرب فـى كفة مـيزان ، ووضـع علـم عُمـر فـى كفـة لرجـح علمُ عُمر ، ولقد كـانوا يـرون أنـه ذهـب بتسـعة أعشـار العلـم ، ولمجلـس كنـت أجلسه مع عمـر أوثـق فـى نفسـى مـن عمـل سـنة"[3] .

ولقـد كـان إنـزال الصحابـة لعمـر فـى أعلـى المنـازل فـى الفقـه والعلـم فكـان ابـن جريـر الطـبري يصـف أحـد علمـاء الصحابـة وهـو ابـن مسـعود وحالـه مـع عمـر رضي الله عنه فيقـول : " كـان ابـن مسـعود يـترك مذهبـه وقولـه لقـول عمـر ولا

---

(١) انظـر : ترجمتـه فـى : تـاريخ الـدورى (٢ / ٤٢٧)، أخبـار القضـاة (١/ ١٠٥ ، ٢ / ١٨٤ ، ١٩١) – الاسـتيعاب (٣/١١٤٤) ، الجـرح والتعديـل (٦/ ترجمـة ٥٥٨) ، تهذيـب الكمـال (٢١/٣١٦–٣٢٦).

(٢) أخرجـه الـترمذي فـى سـننه (كتـاب المناقب ، بـاب منـاقب عمـر بـن الخطـاب رضي الله عنه، ح ٣٦٨٢) وأحمـد فـى مسـنده (٢/ ٥٣) مـن حديـث ابـن عمـر ، والحـاكم فـى مسـتدركه (٣/ ٨٦ ، ٨٧) .

(٣) أخرجـه الحـاكم فـى مسـتدركه (٣/ ٨٦) ، وذكـره المـزي فـى تهذيـب الكمـال (٢١ / ٣٢٥)

يكاد يخالفه في شيء من مذهبه ويرجع من قوله إلى قوله " [١] .

ويقول الشعبي في متابعة ابن مسعود لعمر أيضًا : " كان عبد الله ابن مسعود لا يقنت ولو قنت عمر لقنت عبد الله بن مسعود " [٢] .

ولقد كان هذا الإجلال من الصحابة لعمر ﷺ ؛ لما عرفوه من فقهه وتواضعه وإخلاصه ، وكيف لا يكون في هذه المكانة وقد نزل القرآن الكريم مؤيدًا لرأيه أكثر من مرة منها ما كان في أسرى بدر ، وحجاب نساء النبي ﷺ، وفي الصلاة في مقام إبراهيم

وكان عمر ﷺ عنه فقيهًا فريدًا ، له نظرة ثاقبة في المسائل التي تعرض عليه حتى صار له منهج مكّنه من مواجهة كثير من النوازل التي جَدَّت في عصره .

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ، (١/ ٢٠) .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ، (١/ ٢٠) .

(٢)

❁ عبدالله بن مسعود [١] ❁

❁ هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن مخزوم أبو عبد الرحمن الهُذَلىُّ صاحب رسول الله ﷺ، أسلم بمكة قديمًا ، وهاجر الهجرتين ، وشهد بدرًا والمشاهد كلها ، وكان ابن مسعود صاحب سرّ رسول الله ﷺ ووساده وسواكه ونعله وطهوره[٢] ، وكان لا يفارقه فى سفر ولا حضر ولا سلم ولا حرب ، حتى ظنَّه الصحابة واحدًا من أهل بيت النبى ﷺ، قال فى ذلك أبو موسى الأشعرى : " لقد رأيت رسول الله ﷺ ما أرى إلا ابن مسعود من أهله لقد كان يشهد إذا غبنا ، ويؤذن إذا احتجبنا " [٣] .

وكانت لهذه المرافقة التامة لرسول الله ﷺ أثرها العظيم فى علو مرتبته فى حفظ القرآن وفهمه للعلم . فكان يقول عن علمه بالقرآن : "والذى لا إله غيره ما من كتاب الله سورة ، إلا أنا أعلم حيث نزلت وما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت " [٤] ، وهذا العلم بكتاب الله مما يجعل رسول الله ﷺ يمدح قراءته حيث قال : " **من أحب أن يقرأ القرآن غضًّا طريًّا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد** " [٥] .

---

(١) انظر ترجمته فى : طبقات ابن سعد (٢/ ٣٤٢ ، ٣/ ١٥٠ ، ٦/ ١٣) ، مصنف ابن أبى شيبة (١٣: ١٥٧٢٧ ، ١٥٧٨١ ، ١٥٧٩٣) -وسير أعلام النبلاء (١/ ٤٦١) - تاريخ بغداد (١/ ١٤٧) ، أسد الغابة (٣/ ٢٥٦) .

(٢) انظر : تهذيب الكمال (١٦ / ١٢٣) ، وصفة الصفوة (٣/ ٣٩٥) ، الآثار لأبى يوسف (أثر ٩٣٧) ، والسير (١/ ٤٦٩) ، وابن سعد (٣/ ١/ ١٠٨) .

(٣) انظر : صفة الصفوة (١/ ٣٩٧) - وصحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل عبدالله ابن مسعود ، وأمه - ح (٢٤٦١) .

(٤) انظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل ابن مسعود ... (ح ٢٤٦٣) .

(٥) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (١/ ٤٤٥) ، وأخرجه ابن ماجة فى سننه ، كتاب مقدمتها ، باب فضل عبد الله بن مسعود (ح ١٣٨) أن أبا بكر وعمر ﷺ بشراه - وأخرجه الحاكم فى مستدركه (٢/ ٢٢٧ - ٣/ ٣١٨) ، وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

ومع هذا كان شديد التواضع ، فكان يقول : " لقد علم أصحاب رسول الله أنى أعلمهم بكتاب الله ، وما أنا بخيرهم ، ولو أعلم أن أحدًا أعلم منى لرحلت إليه " (١) .

وقد مدحه الصحابة مدحًا عظيمًا ، فقال فيه عليٌّ : " علم القرآن وعلم السنة ثم انتهى ، وكفى به علمًا " (٢) ، وقال فيه أبو مسعود البدري الأنصاري : " ما أعلم رسول الله ﷺ ترك بعده أعلم بما أنزل الله من ابن مسعود " (٣) . وقال أبو موسى الأشعرى : " لا تسألوني ما دام هذا الحبر - يعنى ابن مسعود - فيكم " (٤) .

ولكن عبد الله بن مسعود مع سعة علمه التي سبق الإشارة إليها -كان كثير المدح لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب - على النحو الذى أوردته فى ترجمة عمر ﷺ - مما جعل بعض المترجمين يغتر بهذا المدح، مع ما ظهر من موافقة ابن مسعود لعمر ﷺ فى بعض اجتهاداته ، جعلهم ذلك يظنون أن ابن مسعود لا يعدو أن يكون ظلاً لعمر يقول بقوله ويترك مذهبه لمذهب عمر (٥) .

والمتتبع لفقه عبدالله بن مسعود يجده ، نعم يوافق عمر بن الخطاب، ولكنها موافقة لأسباب عديدة ، وليست بسبب التقليد فحسب ، فمن هذه الأسباب مثلاً :

١- أن عمر بن الخطاب أمير المؤمنين وله أن يجتهد فى مسألة عامة ويرسل باجتهاده هذا للأمصار؛ لأن هذا الاجتهاد من عمر ﷺ اجتهاد يخص المصلحة العامة لأفراد المجتمع الإسلامي، وكذلك يمس نظام الدولة وأنظمتها .

وابن مسعود والٍ ، عليه تنفيذ أنظمة الدولة ؛ ولذا كان يتفق مع

---

(١) انظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل ابن مسعود ... (ح ٢٤٦٢) .

(٢) انظر : حلية الأولياء (١/ ١٢٩) ، صفة الصفوة (١/ ٤٠١) .

(٣) انظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل ابن مسعود ... ، ح (٢٤٦١)

(٤) انظر : حلية الأولياء (١/ ١٢٩) ، وصفة الصفوة ، (١/ ٤٠٣) .

(٥) قال ذلك ابن جرير الطبري فيما نقله عنه ابن القيم فى أعلام الموقعين (١/ ٢٠) .

الخليفة الراشد الفاروق عمر في مثل هذه الاجتهادات التي موضوعها حفظ نظم الدولة والمصلحة العامة ، مثل منع بيع الأراضي الزراعية ، ومنع بيع حق الانتفاع بها [١] .

٢- موافقة اجتهاد ابن مسعود لاجتهاد عمر ﷺ ؛ وذلك لاتحاد أدلة الاستنباط عندهما. ويرى بعض الباحثين أن المسائل المتفق على أحكامها بينهما سببها هذا الاتفاق في أدوات الاجتهاد [٢] .

٣- متابعة ابن مسعود لعمر بن الخطاب فيما لم يترجح لديه فيه شيء فيتابع عمر في ذلك ، لسداد فكر عمر ﷺ [٣] .

ومع كم الاتفاق فى الاجتهادالنابع من الأسباب السابقة لا نستطيع الجزم بمتابعة ابن مسعود لعمر فى كل اجتهاداته حتى يترك قوله لقول عمر كما يرى الإمام الطبري ، ومذهبه لمذهب عمر ، ويدل على ذلك أمور أهمها :

١- اختلاف البيئة التي عاش فيها ابن مسعود بالكوفة عن البيئة التى عاش فيها عمر بالمدينة ؛ وبالتالى سيؤدي ذلك لتوسيع الثقافة واستخدام أدوات فكرية تتناسب مع كل بيئة منهما.

٢- وجود كم كبير من الاختلاف في الاجتهاد بين ابن مسعود وعمر ﷺ ، مما يشعرك بأن احتمال متابعة ابن مسعود لعمر في استنباطه للأحكام احتمال ضعيف .

---

(١) انظر : موسوعة فقه عبد الله بن مسعود ، د / رواس قلعجي ، المملكة العربية السعودية ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، (ص١٨-٢٠).

(٢) انظر : موسوعة فقه عبد الله بن مسعود ، د / رواس قلعجي ، المملكة العربية السعودية ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، (ص١٨-١٩).

(٣) المرجع السابق ، (ص ١٨ ، ١٩) .

(٣)

❁ علي بن أبي طالب [1] ❁

❁ هو علي بن أبي طالب ابن عم رسول الله ﷺ وأول من أسلم من الصبيان . وكان موصوفًا بالورع وشدة الحياء ، مع علم وفهم وتوقد ذهن .

وكان مبرزًا في الفقه والقضاء وانتشرت أحكامه وفتاويه ، فكان الصحابة يعتمدون عليه في العويصات ، حتى رأينا عمر بن الخطاب عندما كان خليفة للمسلمين " يتعوذ من معضلة ليس لها أبو حسن " [2] أي علي ابن أبي طالب ، وكان يقول عمر ﷺ: " عليٌّ أقضانا " [3] ويقول ابن مسعود : " أقضى أهل المدينة ابن أبي طالب " [4] .

ولم يكن هذا الفضل والعلم الذي شهد به كبار الصحابة من فراغ بل لما بذله علي بن أبي طالب من جهد في التحصيل العلمي ، ويظهر ذلك من خلال قوله عن نفسه : " والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيما أنزلت وأين أنزلت ، إن ربي وهب لي قلبًا عقولاً ولسانًا سئولاً " [5]

ومما يدل على أن عليًا كان قد جمع له إلى حبه للتلقي حرص النبي ﷺ على تفقيهه أنه سئل يومًا ، فقيل له ؟ : " أنت أكثر أصحاب رسول الله ﷺ حديثًا ؟ فقال : إني كنت إذا سألته أنبأني، وإذا سكت ابتدأني" [6] .

---

(١) انظر : ترجمته في : الاستيعاب، لابن عبدالبر ، (١١٠٦/٣) .

(٢) انظر : السابق ، (١١٠٣/٣) – إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (١/ص٢٥) ، ط دار الحديث سنة ١٤١٤هـ .

(٣) انظر : حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، (٦٥/١) ط الأولى .

(٤) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (٢/ق١٠٢/٢) .

(٥) انظر :حلية الأولياء ، لأبي نعيم (٦٧/١-٦٨) .

(٦) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم (٢٤/١) ، دار الحديث .

وقد كان علي مقدمًا عند النبي ﷺ لحسن خلقه وإخلاص إيمانه ، حتى جعل في منزلته قربًا شديدًا منه عندما قال له : " أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلاّ أنه لا نبي بعدي " (١) .

وهذا القرب من رسول الله ﷺ جعل لعليٍّ نصيبًا عظيمًا من العلم والفقه والأحاديث التي حفظها عن النبي ﷺ ولكن الصراع الذي دار بين عليٍّ رضي الله عنه ومعاوية بن أبي سفيان ، أنتج فرقتين من أشد الفرق تعصبًا في تاريخ الأمة الإسلامية ، وهما : الشيعة والخوارج .

وقد أثر ظهور فرقة الشيعة في الأحاديث المروية عن عليٍّ - مع كونهم شيعته - بالسلب ؛ لأنهم لما رأوا تعدي بني أمية على عليٍّ وأبنائه بدءوا في اختلاق الأحاديث وكذبها في فضائل عليٍّ وأبنائه وأهل بيته .

ولقد كان من المتوقع قبل أن يفعل الشيعة ما فعلوه من اختلاق الأحاديث عن عليٍّ ، أن يتناقل العلماء بكل اهتمام علم الإمام عليٍّ لعظيم نفعه وجلال قدر صاحبه ، وكان من المتوقع أن نجد الألسنة تلهج بالرواية عنه ، ولكن ما فعله الشيعة أفسد هذا الكنز العظيم من علم عليٍّ رضي الله عنه ؛ لأن العلماء بدءوا يشكون في مرويات شيعته عنه لما يدخلها من المبالغة في حقه حتى يصل الأمر للكذب على النبي ﷺ واختلاق أحاديث عليه في فضل عليٍّ وأهل بيته رضوان الله عليهم أجمعين .

ولذلك لم ينقل العلماء الكثير من علم عليٍّ وفقهه ، واكتفوا بنقل القليل الذي يرويه رواة معينون ، ويصف هذ الأمر الإمام ابن قيم الجوزية بقوله : " قاتل الله الشيعة ، فإنهم أفسدوا كثيرًا من علمه بالكذب عليه ، ولهذا نجد أصحاب الحديث من أهل الصحيح لا يعتمدون في حديثه وفتواه إلا ما كان من طريق أهل بيته وأصحاب عبد الله بن مسعود كعبيدة السلماني ، وشريح وأبي وائل ونحوهم " (٢) .

وقلة ما نقل من علم الإمام عليٍّ يمكن أن يكون نتيجة - أيضًا -

---

(١) أخرجه البخاري ، كتاب المغازي - باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة -ح٤٤١٦) وأخرجه مسلم ، كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل علي ، من حديث مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه سعد .

(٢) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم (١/ ٢٨ ، ٢٩) .

لما قام به الحكم الأموي من محاربة لكل آثاره العلمية لكي يقل شأنه ويذهب حبه من قلوب الناس .

فهذان السببان : العلمي : المتمثل في تشكك كثير من العلماء في مرويات شيعته عنه ، *والسياسي :* المتمثل في محاولات بني أمية التخلص من آثاره العلمية لإبعاده عن القلوب والعقول ، يتضافران ليظهرا ما وقع على آثاره العلمية من صعوبات سببت قلة ما يروى عنه .

ومع تأمل نصّ الإمام ابن قيم الجوزية نجده يكشف لنا عن الصلة الوثيقة بين شريح وعلم الإمام عليّ ﷺ وفقهه ، حيث كان ممن يعتمد العلماء روايته عن الإمام عليّ في الحديث والفتوى .

(٤)

❁ معــاذ بن جبل (١) ❁

❁ هـو معـاذ بـن جبـل صـاحب رسـول اللـه ﷺ وقاضيـه الـذى بعثـه إلـى اليمـن محمَّـلاً بـأغلى النصـائح ، بـل وبأحـرّ الـوداع وبدعواتـه ﷺ لـه (٢) ومشى معـه أكـثر مـن ميـل ينصحـه .

ولقـد كـان معـاذ فقيهًـا مـن الطـراز الأول ؛ ولـذا وقـع اختيـار النبـي ﷺ عليـه ليسـافر إلـى اليمـن إحـدى أهـم المنـاطق بـالجزيرة العربيـة ، فالمهمـة فيهـا لـم تكـن سـهلة ؛ ولـذا عقـد لـه النبـى ﷺ اختبـارًا قبـل تسـفيره لليمـن ، فسـأله عـن أصولـه التـى سـيبنى عليهـا قضـاءه فـى اليمـن فقـال لـه : " بـم تحكـم يـا معـاذ؟ قـال : بكتـاب اللـه ، قـال : فـإن لـم تجـد ؟ قـال : فبسـنة رسـول اللـه ، قـال: فـإن لـم تجـد ؟ قـال : أجتهـد رأيـى ، فسُـرَّ رسـول اللـه ﷺ سـرورًا عظيمًـا وقـال : "الحمد للـه الـذي وفـق رسـول رسـول اللـه لمـا يرضـاه " (٣) .

ويظهـر مـن هـذا الاهتمـام العظيـم للنبـي ﷺ بـأمر اليمـن ، وأمـر دعوتهـا للإسـلام أنـه أختـار لقضائهـا فقيهًـا يمكنـه الاطمئنـان لرأيـه وعلمـه .

فـأعلن معـاذ بجوابـه هـذا للنبـي ﷺ أنـه مـن رجـال لديهـم البراعـة الكافيـة للتعـامل مـع الحـوادث والنـوازل (٤) .

وكـان أكـبر دليـل علـى أن النبـي ﷺ اختـار معـاذًا قـاصدًا براعتـه فـى القضـاء وإحسـانه عمليـة اسـتنباط الأحكـام ، أن النبـي ﷺ وصفـه مـن قبـل بعثـه بأنـه " أعلـم أمتـى بـالحلال والحـرام معـاذ بـن جبـل " (٥) .

---

(١) انظـر ترجمتـه في : الاسـتيعاب ، لابـن عبدالـبر ، (٣/١٤٠٢) ، دار الجيـل - بـيروت ، ط١ محمـد علـى البجـاوي سـنة ١٤١٣هـ .

(٢) انظـر : اليمـن فـى صـدر الإسـلام ، د / الشـجاع ، (ص ١٦٠، ١٦١) .

(٣) سـيأتي تخريجـه في موقـف الإمـام شـريح مـن القيـاس (ص٤١١) .

(٤) انظـر : الحركـة الفقهيـة الإسـلامية ، د / إمبـابى ، (ص ١٦٩) .

(٥) انظـر : الاسـتيعاب ، (٢/١٤٠٤) .

وكـأن النبـي ﷺ كـان يجهـز لمعـاذ مكانـة معينـة نالهـا بإيمانـه المخلـص وعلمـه وتوقـد ذهنـه وفهمـه للأمـور علـى وجههـا ، ممـا دفـع النبـي ﷺ أن يمدحـه بأنـه أعلـم الأمـة بـالحلال والحـرام ؛ ولـذا كـان منصـب القضـاء هـو المنصـب المناسـب لمعـاذ بـن جبـل .

وهـذا المنصـب الـذي وضعـه فيـه النبـي ﷺ يعتـبر تقييمًـا لأداء معـاذ ابـن جبـل الفقهـي ، وأنـه يستحق لقـب فقيـه مـن الطـراز الأول ، وهـذا مـا فهمـه الصحابـة حيـن رأوا معـاذ بـن جبـل ركنًـا مـن أركـان الفقـه بالمدينـة وعلمًـا مـن أعلامهـا ويظهـر هـذا فـي كـلام عمـر بـن الخطـاب الـذي يتأسـف فيـه علـى مغـادرة معـاذ بـن جبـل المدينـة حيـث يقـول : " لقـد أخـلَّ خروجـه بالمدينـة وأهلهـا فـي الفقـه ومـا كـان يفتيهـم بـه ، ولقـد كنـت كلمـت أبـا بكـر رحمـه اللـه أن يحبسـه لحاجـة النـاس إليـه فـأبى علـيَّ " (١)

ومـدح فقهـه أيضًـا العلـم الثـاني لمدرسـة الـرأي عبداللـه بـن مسـعود ﷺ فقـال فيـه : " إن معـاذًا كـان أمـةً قانتًـا للـه حنيفًـا ، فظـنَّ فـروة بـن نوفـل أن عبداللـه بـن مسـعود نسـي الآيـة ، فقـال : نسـي أبـو عبدالرحمـن ، إبراهيـم تعنـي؟ فقـال ابـن مسـعود : هـل سـمعتني ذكـرت إبراهيـم ؟ إنـا كنـا نشـبه معـاذًا بـإبراهيم أو كـان يشـبهه بـه " (٢) .

ولكـن قـد يتصـور بـاحث أن كـل هـذا الفضـل المذكـور لمعـاذ علمًـا وفقهًـا تقديـم النبـي ﷺ لـه علـى سـائر أصحابـه فـي علمـه بـالحلال والحـرام ، كـل هـذا يتعـارض معـه قـول ابـن المدينـي : " لـم يكـن أحـد مـن أصحـاب رسـول اللـه ﷺ لـه أصحـاب يقولـون بقولـه فـي الفقـه إلا ثـلاث : عبـد اللـه بـن مسـعود وزيـد وعبداللـه بـن عبـاس ، فـإنهم كـان لكـل واحـد منهـم أصحـاب يقولـون بقولـه، ويفتـون النـاس " (٣) .

ولعـل هـذا القـول هـو الدافـع لابـن القيـم علـى عـدم ذكـره معـاذًا ضمـن الناشـرين للفقـه الإسـلامي ، وإن كـان أضـاف للثلاثـة السـابقين ، عبداللـه بـن عمـر (٤) .

---

(١) انظـر : الطبقـات الكـبرى ، لابـن سـعد ، (ج ٢ ، ق ٢ ، ص ١٠٨) .

(٢) انظـر : المرجـع السـابق ، نفـس الموضـع .

(٣) انظـر : التـاريخ الكبـير ، لابـن عسـاكر . مطبعـة الروضـة ، سـنة ١٣٣٢هـ ، (ج ٥ ، ص ٤٤٩) .

(٤) انظـر : إعـلام الموقعـين ، لابـن القيـم ، دار الحديـث ، ط ١ ، سـنة ١٤١٤هـ ، (ج١ ، ص ٢٩) .

ولكنـــي أرى أن ســـبب قولهـــم بعـــدم اشـــتهار معـــاذ بنشـــر الفقـــه كـــان راجعًـا لأسـباب أهمهــا:

١- انشـغال معــاذ بالقضــاء بــاليمن .

٢ - عـدم وجـوده بالمدينـة مقـر الخلافـة التي ترمقهـا الأنظــار .

٣ - ظهـور فقهـه فـي فـترة مبكـرة جدًا لـم يكـن الاتجـاه فـي الفقـه قـد وصـل إلـى حـد الاتبـاع التـام لفقيـه معيـن ، بـل الـروح المسـيطرة علـى الفكـر الإسـلامي - لقـرب العهـد مـن النبـوة - الاتبـاع التـام لشـخص النبـي ﷺ، وهـذا مـا عـبَّر عنـه الدكتـور محمـد مصطفـى إمبـابي بقولـه "قبـل أن تقـع المبـادلات العلميـة وتثـور المناقشـات الفقهيـة " [١] وهـذا التعبـير أراه قـد يكـون فـي حاجـة لنظـر؛ لأن المبـادلات العلميـة بـدأت منـذ عصـر النبـوة بيـن الصحابـة فيمـا بينهـم ، والمناقشـات الفقهيـة ثـارت حتـى فـي حيـاة النبـي ﷺ، مثـل مـا وقـع مـن اختـلاف بيـن فـاقدي المـاء ، ومـا وقـع بيـن مـن سـمعوا نـص النبـي ﷺ : " لا يصليـن أحدكـم العصـر إلا فـي بنـي قريظـة " واختـلاف الـرأي فـي أسـرى بـدر وغـير ذلـك مـن المسـائل التـى نوقشـت فـى عصـر النبـوة .

ويكشـف كـل مـا سـبق عـن أن معـاذًا أسـهم بصـورة ملحوظـة فـى نشـر الفقـه فـي اليمـن وكـان لـه تلاميـذ ، لا تقـل أدوارهـم الفقهيـة عـن تلـك الأدوار التـي قـام بهـا تلاميـذ فقهـاء آخريـن مـن الصحابـة أمثـال ابـن مسـعود وزيـد وابـن عمـر وابـن عبـاس عليهـم رضـوان اللـه .

وأرى أن معـاذًا قـد تتلمـذ علـى يديـه كثـير مـن أعـلام مدرسـة الـرأي فـي طبقتهـا الثانيـة المتمثلـة فـي التـابعين أمثـال : الأسـود بـن يزيـد النخعـي ، وعلقمـة بـن قيـس النخعـى ، ومسـروق بـن الأجـدع ، وشـريح بـن الحـارث ، وكـل هـؤلاء مـن اليمـن ، الفقهيـان الأولان مـن قبيلـة النخـع ، والثـالث مـن قبيلـة همـدان ، والرابـع مـن قبيلـة كنـدة ، والقبـائل الثلاثـة مـن قبـائل اليمـن [٢] .

---

(١) الحركـة الفقهيـة الإسـلامية ، د / إمبـابي ، (ص ١٦٩) .

(٢) انظـر : ضحـى الإسـلام ، لأحمـد أمـين ، ط الأولى ، (ج ٢ ، ص ١٨١) .

وليس سبب قولي بهذا وجودهم باليمن فحسب ، بل لاستعدادهم الواضح من خلال فقههم لاستخدام الرأي في التوصل للأحكام الشرعية ، وهذا ما ظهر بعد ذلك عندما أصبحوا أعلامًا في مدرسة الرأي .

❁ **ولقد كان شريح ممن تعلموا العلم على يد معاذ بن جبل ويثبت هذا أمور منها :**

١ – نزول معاذ بن جبل بمنطقة الجند [١] ، وهي منطقة محصورة بين السكاسك وهم فرع بني معاوية الذين ينتمون لكندة وينسب إليهم شريح وفيهم بنو الرائش تلك البطن التي ينتسب لها شريح ، وبين السكون الفرع الآخر للقبيلة [٢] ، وكانت رئاسة منطقة الجند للسكاسك[٣] وهذا المكان القريب يسهل معه التعلم وطول الملازمة من شريح لمعاذ بن جبل ، وبهذا تتصور علاقة تتلمذ شريح على يد معاذ بن جبل .

٢– ذكر بعض المترجمين لشريح أنه تعلم العلم على يد معاذ بأن نقله بعضهم فقال : " قالوا : تعلم العلم على معاذ بن جبل " [٤] وهذا يعني كثرة من قالوا ذلك ، هذه الكثرة المفهومة من اتصال الفعل بضمير الجمع .

وهذه الكثرة من العلماء هي التي – دفعت الأستاذ أحمد أمين للجزم بتعلم شريح بن الحارث على يد معاذ بن جبل ، لا لقرب المكان فقط .

٣ – أن المقصد الذى ذهب معاذ من أجله لليمن لم يكن فقط عمله بالقضاء ، بل أيضًا كان مقصدًا تعليميًا ، يظهر ذلك من وصية النبي ﷺ له ، ولا بد أن معاذًا قد نفذ وصية النبى ﷺ ولا بد أن هذا التعليم قد أنتج تلاميذ ، وأولى الناس بهذا التعليم هم أهل اليمن ، الذين منهم شريح بن الحارث .

---

(١) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٢) انظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ،(ص ٤٢٧) .

(٣) انظر : اليمن في صدر الإسلام ، د / الشجاع ، (ص ١٦٢)، وكان النبي ﷺ أوصى معاذًا بأن ينزل بين السكاسك والسكون ، راجع المرجع السابق .

(٤) انظر : تهذيب الكمال ، للمزي ، ج ١٢ ، ص ٤٣ ، والكاشف للذهبي ، ج ٢ ، ص ٨ ، نقلا هذا القول عن علي بن المديني رحمه الله .

المسألة الثانية : ذكر أقرانه :

۞ بين يدي أقرانه :

إن من المصادر الهامة لتنمية المناهج لدى العلماء الصلات المتبادلة بينهم ، لتبادل وجهات النظر ، وإدارة المناقشات العلمية الهادفة بغية الوصول للصواب .

والفقهاء المسلمون كانوا من أكثر العلماء استفادة بالصلات التي تجمعهم ؛ لما عرف عنهم من إخلاص في طلب العلم الشرعي ، والمبالغة في طلبه ، حتى يصل الأمر إلى قطع الفيافي الطوال بحثًا عن العلم والفقه، وكتب رحلات الفقهاء في طلب العلم تحكي تاريخًا حافلاً بذلك .

وهذه الصلات العلمية كانت قائمة بين الفقهاء في المكان الواحد ، والعصر الواحد ، وكتب التواريخ والطبقات تحكي الكثير من ذلك وقد يصل الأمر إلى أن يرسل الفقيه في طلب الإجابة علي شيء لفقيه يعاصره إذا كان هذا الفقيه المرسل إليه قد رحل من مكان إقامة السائل ، ومن ذلك ما وقع من عبدالرحمن بن مهدي عندما أرسل إلى الإمام الشافعي في طلب أن يكتب له رسالة يذكر فيها أصولاً ينبني عليها استنباط الأحكام الشرعية، فأرسل إليه الإمام الشافعى رسالته المشهورة التى عرفت بهذا الاسم [(١)] .

وقد كانت الكوفة زاخرة بالفقهاء في عصر شريح القاضي ذلك العصر الذى اصطلح المؤرخون للحركة الفقهية الإسلامية على تسميته بعصر المدارس الفقهية ، فكان بالكوفة عدد كبير من فقهاء مدرسة الرأي مثل علقمة والأسود ومسروق وعبيدة والحارث وأبو ميسرة ، وكان الطابع والسمة اللذان يغلبان على فقهاء مدرسة الرأي بالكوفة أنهم من تلاميذ الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود ﷺ .

فكان لهؤلاء الفقهاء الكبار دور عظيم في إثراء الحياة العلمية بالكوفة ، وتبادلوا فيما بينهم المشورة والرأي والنصح ، فزادت مناهجهم وضوحًا وتماسكًا وإتقانًا .

ولقد كان هؤلاء الفقهاء هم أقران شريح الذين يشاركونه نفس البيئة المكانية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية ، فكانت دراسة بيئة أحدهم هي

---

(١) انظر : مقدمة الرسالة ، بتحقيق أ . د / محمد نبيل غنايم ، طبعة تقريب التراث الأهرام ص ٢٥ .

صدى لدراسة بيئة الآخر ، فكان ضروريًّا أن أعرض لصلتهم بشريح ؛ لكي أضع يدي على الجوانب المنهجية التي يمكن أن يؤثروا فيها في منهج شريح .

وهذا لا يعني أن أقيم دراسات مقارنة تُخرجُ البحث عن مراده الأصلي وهو الكشف عن منهج شريح القاضي الفقهي ، ولكني أحاول أن أضع يدي فحسب على مواطن يمكن لأقران شريح أن يؤثروا فيها على منهج شريح الفقهي .

وذلك مع مراعاة أن شريحًا من الصعب أن نستعرض كل معاصريه لكثرة العلماء في هذا العصر ، ولكني سأتوقف عند حَدٍّ ما تمليه كلمة (الأقران) وهو الحد الذي يقتضي أن أذكر من اقترن ذكر شريح بهم كتلاميذ لشيخ معين ، وهذا ما حدث عندما قرنه كثير من العلماء بتلاميذ ابن مسعود ﷺ(1) وجعلوه ضمن الستة من تلاميذه الذين يعلمون الناس ويقرئونه ؛ ولذا سأكتفي بكبار تلاميذ ابن مسعود الذين اتصلوا بشريح ؛ لأن هؤلاء هم الذين يمكنهم بالفعل التأثير في منهج شريح لأمرين :

١ - وجود صلة بين شريح وبينهم مما يتيح تبادل وجهات النظر بينهم ، واستفادة كل منهم بالآخر .

٢ - أن مكانتهم العلمية باعتبارهم كبار تلاميذ ابن مسعود تجعلهم محلا للعلم ومظنة للاستفادة من علمهم .

ولعل الاستفادة منْ أقران شريح من العلماء الكبار ، تلك الاستفادة هي التي قصدها عندما سألوه : من أين أتيت بهذا العلم ؟ فقال : **بمفاوضة العلماء** .

---

(١) انظر : طبقات الفقهاء ، للشيرازى ، ص ٨١ .

(١)

۞ علقمة بن قيس النخعي [١] ۞

۞ هو : علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك أبو شبل ، النخعي الكوفي.

ولد في حياة النبي ﷺ لكنه ليس صحابيًّا ، شهد صفين في جيش عليّ بن أبي طالب. كان شديد الحب للعلم ، وكثرت رحلاته في طلبه ، سمع من كثير من الصحابة وروى عنهم أمثال عمر ، وعثمان ، وعليّ ، وابن مسعود ، وسعد ، وحذيفة ، وخبّاب ، وأبي موسى ، وأبي الدرداء ، وأسامة بن يزيد ، ومعقل بن سنان ، وعائشة ، وغيرهم [٢] .

وكان ورعًا تقيًّا غير محبٍّ للشهرة ، رفض الجلوس للتحديث ولذلك كانوا يطلقون عليه (أبو الصلاة) لكثرة صلاته .

وكان من أخصّ طلاب وتلاميذ ابن مسعود ، أخذ عنه العلم والقرآن وكان ابن مسعود- يعتني به وبعلمه ، وكان علقمة يحفظ له ذلك ويقوم على شئونه فكان أشبه الناس بعبد الله بن مسعود في علمه وسمته وهديه ، حتى قال فيه علي بن المديني : " أعلم الناس بعبد الله علقمة ، والأسود ، وعبيدة والحارث " [٣] .

وقال فيه أبو المثنى رياح : " إذا رأيت علقمة فلا يضرك ألا ترى عبد الله ؛ أشبه الناس به سمتًا وهديًا " [٤] .

وكان العلماء يقدمونه ؛ لأن الصحابة - كما روي عن ظبيان- كانوا يستفتونه [٥]، وكان ابن مسعود نفسه يقول عنه : " ما أقرأ شيئاً ولا

---

(١) انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد (٦ / ٨٦) ، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٣ - ٦١) - تاريخ دمشق (١١/ ٤٠٤ - وما بعدها) - المعارف (٤٣١) - تهذيب الكمال (٢٠/ ٣٠٠) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (٤/ ٥٤) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٤/ ٥٥) .

(٤) انظر : المصدر السابق ، نفس الموضع .

(٥) انظر : المصدر السابق (٤/ ٥٩) .

أعلمه إلاّ علقمة يقرؤه ويعلمه " [1] . وكان إبراهيم يقدمه على سائر أصحاب ابن مسعود .

توفي – رحمه الله – بالكوفة سنة اثنتين وستين [2] وأوصى ألا يؤذن به أحد .

وأرى أن علقمة إن لم يجالس شريحًا في مجلسه للقضاء ؛ فهذا لا يمنع من وصول رأيه لشريح عن طريق إبراهيم النخعي ابن بنت أخيه الذى كان حاله مع خاله علقمة ، كحال علقمة مع ابن مسعود ، وكان إبراهيم على اتصال دائم بشريح ؛ لأنه كان يعمل معه جلوازًا ، هذا اللقاء اليومي يدور فيه نقاش يمكن من خلاله تبادل وجهات النظر ، ووقوع التأثير والتأثر .

---

(١) انظر : سير أعلام النبلاء(٤/ ٥٨) .

(٢) انظر : تاريخ دمشق لابن عساكر (١١/ ٤١٤ب) .

(٢)

الأسود بن يزيد النخعي [١]

هو : الأسود بن يزيد بن قيس بن عبدالله النخعي . وهو ابن أخي علقمة بن قيس ، إلا أنه كان أكبر منه ، فقد كان مخضرمًا أدرك الجاهلية .

ولم يكن حاله في العبادة وحب العلم أقل من عمه . فقد أخذ عن كبار الصحابة وروى عنهم أمثال أبي بكر ، وعمر ، وعلي ، ومعاذ ، وحذيفة ، وبلال ، وعائشة وغيرهم [٢] .

وكان يجهد نفسه في العبادة والصوم حتى تغيَّر لونه ونحل جسمه وذهبت إحدى عينيه من كثرة بكائه .

وكان كذلك من أخص تلامذة ابن مسعود ، ولكن لكثرة رحلاته للمدينة ومكة – لكونه حجاجًا [٣] – جعله يمزج بين علم ابن مسعود وعلم عمر بن الخطاب الذي لزمه في المدينة .

فكان العلماء يقدمونه ويجعلونه دائمًا مقرونًا بعلقمة ، وكانت أم المؤمنين عائشة تقول فيه : " ما بالعراق رجل أكرم علي من الأسود " [٤] وقال إبراهيم : كان أصحاب عبدالله الذين يقرئون الناس ويعلِّمونهم السنة، ويصدر الناس عن رأيهم ستة : علقمة والأسود ، وذكر الباقين[٥] .

توفي رحمه الله بالكوفة سنة خمس وسبعين [٦] .

وما قيل عن علقمة واتصال شريح بعلمه ، هو ما يمكن قوله في اتصاله بعلم الأسود ؛ لأن إبراهيم تلقى العلم والتربية على يد خاليه علقمة والأسود ولعله كان أحد نوافذ شريح على فتاوى أهل المدينة .

---

(١) انظر : ترجمته في طبقات ابن سعد (٦ / ٧٠) ، المعارف (٤٣٢) – الإصابة (ت ٤٥٧) ، البداية والنهاية (٩ / ١٢) ، أسد الغابة (١/ ٨٨) ، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٠ – ٥٣) .

(٢) انظر : تهذيب التهذيب (١/ ٣٤٢) ، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٠) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٥١)

(٤) انظر : طبقات ابن سعد (٦ / ٧٣) ، طبقات الفقهاء ، (ص٧٩) .

(٥) انظر : تهذيب التهذيب ، لابن حجر (١/ ٣٤٣)

(٦) انظر : تهذيب التهذيب (١/ ٣٤٢) .

(٣)

❁ مسروق بن عبد الرحمن ❁

ابن الأجدع [١]

❁ هو : مسروق بن عبد الرحمن بن مالك بن أمية بن عبد الله بن سليمان بن معمر من همدان ، قال الشعبي : لما وفد مسروق على عمر قال : من أنت ؟ قال : مسروق بن الأجدع ، قال : الأجدع شيطان ، ولكنك مسروق بن عبد الرحمن فكان يكتب : من مسروق بن عبدالرحمن.

كان مُعَمَّرًا مخضرمًا أدرك الجاهلية ، روى عن كثير من الصحابة منهم أبو بكر ، وعمر ، وابن مسعود ، ومعاذ ، وزيد بن ثابت ، وخبَّاب ، وأُبيّ ، وعائشة أم المؤمنين [٢] .

وكان كثير الصلاة ، وشهد القادسية مع ثلاثة من إخوته ، قتلوا جميعًا وأصيب هو بآمَّة وشُلَّت يده . وكان زاهدًا لم يأخذ على القضاء أجرًا.

وكان العلماء من الصحابة يقدرونه ويجلونه ، ومن هؤلاء الصحابة ابن عباس الذي أرسل إليه رجلاً كان قد جاء لابن عباس يسأله عن نذره ذبحَ ولده ، فأرسله لمسروق ، فأجابه مسروق بأنه يذبح كبشًا ، فقال ابن عباس وأنا أقول بذلك [٣] ، وكان علي بن المديني يقدمه على سائر أصحاب ابن مسعود [٤] . توفي رحمه الله بواسط سنة ثلاث وستين .

وشريح كان شديد الصلة بمسروق فكان يجالسه ، وينتقل في الكوفة معه ، فيذهبان لصلاة العيد معًا ، وهذه مساحة واسعة من الوقت ليتبادلا

---

(١) انظر : ترجمته في : طبقات ابن سعد (٦ / ٧٦) ، المعارف (٤٣٢) ، تاريخ بغداد (٢٣٢/١٣)– أسد الغابة (٤/ ٣٥٤) ، طبقات الفقهاء للشيرازي (٧٩) ، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ق٨٨/١) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٦٤) .

(٣) انظر : تفسير القرطبي ، (١١١/١٥) ، دار الشعب سنة ١٣٧٣هـ .

(٤) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٦٦) .

وجهات النظر ، حتى إن شريحًا كان يستشيره كما ذكر ذلك الشعبي حيث قال : وكان شريح يستشير مسروقًا [١] ويتضح أثر هذه الصحبة وهذا الاقتران فيما ذكره عنه الشعبي من أن شريحًا كان يصلي ركعتين بعد العصر أخذهما عن مسروق . والناظر لعلاقتهما معًا يجدها وثيقة الصلة حتى إنه قد يغير رأيه لرأي مسروق إذا رآه أقرب للصواب [٢] .

---

(١) انظر : أخبار القضاة (٢/ ٢٢٨ – ٢٢٩) .

(٢) انظر : مثلاً أخبار القضاة (٢/ ٢٣٦ – ٢٣٧) .

(٤)

عبيـــدة بن عمـــرو السلمـــاني [١]

هـو عبيـدة بـن عمـرو السـلماني المـرادي أبـو عمـرو الكوفـي . أسـلم قبـل وفـاة النبـي ﷺ بسـنتين ، ولـم يلقـه .

ولقـي كثيراً مـن الصحابـة وروى عنهـم ، منهـم : علـي وابـن مسـعود وابـن الزبير ، وروى عنـه:إبراهيم النخعي ، وعبدالله بـن سـلمة ، وأبوإسـحاق السـبيعي[٢] .

وكـان عريـف قومـه ممـا جعلـه يتطلـع علـى كثـير مـن أحوالهـم فيكـون لديـه الدربـة الكافيـة للتعـامل معهـا .

وكـان من خاصـة تلاميـذ ابـن مسـعود الذيـن يفتـون ويقرئـون القـرآن[٣] وقـالوا عنـه : إنـه يـوازي شـريحًا فـي القضـاء [٤] ؛ ولـذا كـان معروفًـا بجرأتـه فـى الفتـوى فيمـا يعلمـه ، ولكنـه كـان كمـا قـال ابـن سيرين " أجبـن النـاس عمـا لا يعلـم " [٥] .

وسـبق ذكـر قـول علـي بـن المدينـي ، " الـذي يجعـل فيـه عبيـدة مـن أعلـم النـاس بعبداللـه بـن مسـعود .

مـات سـنة اثنتيـن وسـبعين وصلـى عليـه الأسـود بـن يزيـد .

والنـاظر لعلاقـة شريح بعبيدة يجدهـا علاقـة محبـة وتقديـر حيـث يعـرف شـريح لعبيدة قدره فيرسل إلـي المسـألة التـى يتوقـف فيهـا أو لـم يكـن لديـه شـيء فيهـا بـأن تكـون مثلاً مـن مسـائل الفتـوي التـي كـان شـريح لا يتكلـم فيهـا فـي مجلـس القضـاء [٦] .

وهـذه الطريـق بيـن شـريح وعبيـدة تفتـح لشـريح آفاقًـا واسـعة مـن الاطـلاع علـى اتجـاه فقهـي آخـر يمكـن لشـريح الاسـتفادة منـه .

---

(١) انظـر : ترجمته في : طبقـات ابـن سـعد (٦ / ٩٣) ، طبقـات الفقهـاء للشـيرازي (٨٠) ، تـاريخ بغـداد (١١/ ١١٧) ، أسـد الغابـة (٣/ ٣٥٦) ، تهذيـب الأسمـاء واللغـات (١/ ق١/ ٣١٧) ، البدايـة والنهايـة (٨ / ٣٢٨) .

(٢) انظـر : سـير أعـلام النبـلاء (٤/ ٤٠، ٤١) .

(٣) انظـر : تهذيـب التهذيـب (١/ ٣٤٣) .

(٤) انظـر :أخبـار القضـاة (٢/ ٤٠١) .

(٥) انظـر : أخبـار القضـاة (٢/ ٤٠٠) .

(٦) انظـر مثـلاً : أخبـار القضـاة (٢/ ٤٠٠) .

(٥)

❁ عمـــرو بن شرحبيـــل الهمـــداني (١)❁

❁ هــو : عمــرو بــن شــرحبيل الهمدانــى أبــو ميســرة ، روى عــن عمــر وعلــي وابــن مســعود وحذيفــة ، وســلمان ، وقيــس بــن ســعد بــن عبــادة ، ومعقــل المزنـــي ، وعائشـــة أم المؤمنيـــن (٢) .

وروى عنـــه أبـــو وائـــل ، وأبـــو إســـحاق الســـبيعي ، وأبـــو عمّـــار الهمدانـــى، والقاســم بــن مخيمــرة ، ومحمــد بــن المنتشــر ، ومســروق وإن كــان مــن أقرانـــه (٣) .

وكــان عمــرو مــن الســتة الذيــن اشــتهروا بتعليــم قــراءة القــرآن والفقــه حتــى قــال فيــه أبــو وائــل : " مــا اشــتملت همدانيــة علــى مثــل أبــى ميســرة – قيــل لـــه : ولا مســـروق ؟ قـــال : ولا مســـروق " (٤) وقـــال فيـــه أيضًـــا : كـــان أبـــو ميســرة مــن أفــاضل أصحــاب عبــد اللــه . ووثقــه ابــن معيــن (٥) .

وإن لــم تكــن المصــادر كاشــفة لنــا عــن حجــم علاقــة شــريح بعمــرو بــن شــرحبيل فهــذا لا يمنــع مــن تــأثير عمــرو بــن شــرحبيل فــي البيئـــة العلميــة المحيطــة بشــريح ، ليكتمــل بــه وبشــريح الأعــلام الســتة الذيــن كــان عليهــم مــدار العلــم فــي الكوفــة فــي هــذا العصــر – عصــر كبــار التــابعين – .

وعمــرو بــن شــرحبيل توفــي ســنة ثــلاث وســتين وصلــى عليــه شــريح ، وذلــك تنفيذًا لوصيــة أبــي ميســرة ، تلــك الوصيــة التــى تكشــف عــن وجــود علاقــة بيــن شــريح وأبــي ميســرة ، ولكــن المصــادر لــم تسعفنا بحجــم هــذه العلاقــة أو صورتهــا .

---

(١) انظـر ترجمتـه في : طبقـات ابــن ســعد (٦ / ١٠٦) ، حليــة الأوليــاء (٤/ ١٤١) ، تهذيــب التهذيــب (٨/ ٤٧) .

(٢) انظــر : تهذيــب التهذيــب (٨/ ٤٧) ، ســير أعــلام النبــلاء (٤/ ١٣٥) .

(٣) المرجــع الســابق نفــس الموضــع .

(٤) انظــر : طبقــات ابــن ســعد (٦ / ١٠٦) .

(٥) انظــر : تهذيــب التهذيــب (٨/٤٢) ، دار الفكــر – بــيروت ســنة ١٤٠٤هـــ – ١٩٨٤م ط١.

(٦)

❁ الحـارث الأعـور[١] ❁

❁ هو : الحارث بن عبد الله بن كعب بن أسد الهمداني الكوفي، صاحب عليٍّ وابن مسعود .

كان فقيهًا كثير العلم ، سمع من عليٍّ وابن مسعود ، وروى عنه الشعبي وعطاء بن أبي رباح ، وعمرو بن مرة ، وأبو إسحاق السبيعي[٢].

قدمه بعض العلماء على أقرانه فقال ابن أبي داود : كان الحارث أفقه الناس ، وأحسب الناس ؛ تعلّم الفرائض من عليٍّ ﷺ [٣] .

ووضعه العلماء فيمن عليهم مدار العلم فى الكوفة والمتقدمين من العلماء فيها ، قال محمد بن سيرين : " أدركت أهل الكوفة ، وهم يقدمون خمسة : من بدأ بالحارث الأعور ، ثنى بعبيدة السلمانى ، ومن بدأ بعبيدة ، ثنى بالحارث ، ثم علقمة ثم مسروق ، ثم شريح [٤] .

وهذه المكانة للحارث الأعور ، هي التي جعلته يكون متممًا للستة الذين عليهم مدار العلم والقراءة في الكوفة ، وبهذا ينضم لعلقمة والأسود ومسروق وعبيدة وشريح ، ليكون معهم سداسي العلم بالكوفة .

وقد كان شريح – كما سبق الإشارة – يجالس العلماء في مجلس القضاء ، فليس بعيدًا أن يقع اتصال أو لقاء من خلال الوسائل المتعددة للاتصال بالمدينة الراقية التي يعيشان بها وهي الكوفة ، فالحركة العلمية كبيرة في الكوفة وتنتقل الآراء فيها بسرعة شديدة ، فمن السهل مع هذه الحالة الثقافية والفكرية أن يحدث اتصال بأنواع كثيرة من وسائل الاتصال العلمية ، كانتقال الاجتهادات عن طريق التلاميذ أو عن طريق المستفتين ، وكلها طرق تسمح بالتأثير والتأثر للاشتراك فى بيئة واحدة ، ولذا لا غرو أن يظهر أثرهذه الصلات فى مناهج الفقهاء بالكوفة .

---

(١) انظر ترجمته فى : طبقات ابن سعد (٦ / ١٦٨) ، طبقات الفقهاء (٨٠) ، المعارف (٦٢٤) – العبر فى اخبار من غبر (١/ ٧٣) – ميزان الاعتدال (١/ ٤٣٥) ، تهذيب التهذيب (٢/ ١٤٥).

(٢) انظر : تهذيب التهذيب (٢/ ١٤٥) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (٤/ ١٥٣) .

(٤) انظر : سير أعلام النبلاء (٤/ ١٥٣) .

۞ بين يدي تلاميذه :

إن أهم الآثار التي يتركها العالم ما يورثه لتلاميذه من علم ، يظل بسببه حيًا بعد موته بعلمه .

والدراسات المقارنة التي تضطلع بالبحث عن آثار تطور الأفكار أو انتقالها في عقول العلماء أصحاب الجهود العقلية المتصفة بالمنهجية تهتم اهتمامًا كبيرًا برصد تأثير الشيوخ على تلاميذهم، لتستطيع هذه الدراسات أن تصل لمدى تطور الفكر العلمي بانتقال فكرة ما من شيخ إلى تلاميذه .

وهذه الدراسات التاريخية المقارنة تضع يد الباحث على العوامل المؤثرة في التطور الفكري في كل علم ، وإنها تحتاج لجهد كبير في رصد الظواهر والأفكار بين الشيوخ وتلاميذهم، وقد لا يتسع بحث واحد لذلك ، فتكامل في دراسة تأثير شيخ واحد في عدد من تلاميذه، عدة دراسات ، تأخذ على عاتقها رصد التطور الذي أحدثه التلاميذ في فكر شيخهم .

وهذه الدراسة كانت تودُّ أن تقوم بتفصيل هذا الرصد للتطور الفكري لأثر شريح في تلاميذه ، ولكنَّ تفصيل هذا الرصد وتفصيل تحليله لا يستوعبه حجم هذه الدراسة ؛ ولذا سأعمد للنظر الدقيق في آثار كل من شريح وتلاميذه محاولاً إيجاز فكرة منهجية يكون تلاميذه قد أخذوها بواسطة فكر شريح ثم استمروا في تطويرها ، سواء أكانت هذه الفكرة في جانب المادة أم كانت في جانب التطبيق .

هذا مع مراعاة أن هذه الفكرة قد تصاغ في عبارة واحدة ولكنها عند التحليل والاستشهاد لها تصلح لأن تكون مادة لدراسة مستقلة .

وهذا الرصد لتطور الفكر الفقهي لشريح القاضي لا يصلح استخدامه لكل تلاميذ شريح ؛ وذلك لسببين :

١- أن هذا التأثير المبحوث عنه ، لا يمكن أن يقع لتلميذ روى عن شريح الأثر والأثرين ، بل يحتاج لتلميذ كان يعمد لقضايا شريح يحفظها ويجمعها . وهذا ما يتوافر في عدد قليل ممن سمعوا شريحًا .

٢- أن التلاميذ المنتسبين لشريح وغيره من الشيوخ يتفاوتون في الفهم والإدراك ، وتطوير فكرة ما يحتاج لتلميذ ذي عقلية منهجية تتلقف الفكرة وتطورها .

وهذان الأمران توافرا في عدد قليل من تلاميذ شريح أمثال الشعبي وابن سيرين وإبراهيم النخعي والحكم بن عيينة .

وهذه الكثرة هي التي دفعت الإمام وكيعًا صاحب كتاب أخبار القضاة لتقسيم مرويات كل واحد من هؤلاء التلاميذ في قسم مستقل على حدة ؛ وذلك لكثرة ما يرويه كل واحد منهم (١) .

ولعل هذا التقسيم من الإمام وكيع هو الذي جعل فؤاد سزكين يقول "ويكاد يكون ثابتًا أن وكيعًا قد استخدم كتبًا عن شريح ترجع أول الأمر إلى تلاميذ شريح مثل : الشعبي وإبراهيم النخعي والحكم بن عتيبة " (٢) .

ولقد يتطرق بي البحث لذكر تصحيح لنسبة بعض التلاميذ لشريح القاضي مثل ما سأذكره عند الحديث عن مكحول .

وأنسى لا أنسى أن التلاميذ يكونون وسيلة اتصال بين أفكار شيوخهم الذين يتلقون منهم العلم ، وهذا ما حدث مع إبراهيم النخعي الذي كان مظنة نقل فكر شيخيه وخاليه علقمة والأسود لشريح عندما كان يعمل معه جلوازًا .

---

(١) أنظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢ / ٢٠٠) ، وما بعدها .

(٢) انظر : تاريخ التراث العربي ، لفؤاد سزكين ، إدارة الثقافة والنشر بجامعة محمود بن سعود (م١/ج١٧/٣).

(١)

۞ إبراهيم بن يزيد النخعي [١] ۞

۞ هو : إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران الكوفي ، وأمه ملكية بنت يزيد أخت الأسود بن يزيد .

هو أشهر فقهاء الكوفة ومدرسة الرأي ، وتُعَدُّ آراؤه وفتاويه مصدرًا رئيسيًا لمذهب الإمام أبي حنيفة .

ولم يتبوأ النخعي هذه المكانة إلا لجهد وكدٌ في التحصيل بدأه من الصغر فقد تعلق بالفقه والفقهاء منذ صغره ، وترسم لنا كلمات العلماء هذه البداية فيقول أبو قيس : " رأيت إبراهيم يأخذ بركاب علقمة وهو غلام أعور" [٢] وتزيد الأمر وضوحًا كلمات ابن سيرين عندما يقول : " إني لأحسب إبراهيم الذى تذكرون فتى كان يجالسنا فيما أعلم عند مسروق ، كأنه ليس معنا وهو معنا " [٣] وفي رواية " عند علقمة " .

وكلمات ابن سيرين توضح حرص إبراهيم على التحصيل والطلب من الصغر ، مع اقترانهما بشدة التركيز التي تظهر فى قوله : " كأنه ليس معنا وهو معنا " وهذا ما جعله يتبوأ هذه المكانة العظيمة بين العلماء .

ويمكن التعرف على هذه المكانة بوضوح ، إذا نظرنا في بعض كلام الأئمة عنه ، فيقول سعيد بن جبير : " أتستفتوننى وفيكم إبراهيم " [٤] ويقول طلحة : " ما بالكوفة أعجب إلي من إبراهيم وخيثمة " [٥] ويقول الشعبى معترفًا له بالعلم : " والله ما ترك بعده مثله ، فقيل له : ولا الحسن

---

(١) انظر ترجمته فى : تهذيب الكمال ، للمزي ، (٢/٢٣٣-٢٤٠) .

(٢) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (٦ / ٦١) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، (٦/ ١٨٨ - ١٨٩) .

(٤) انظر المرجع السابق ،(٦/ ١٨٩) .

(٥) انظر : المرجع السابق نفس الموضع .

ولا ابن سيرين ؟ قال : نعم ، ولا من أهل البصرة ولا من أهل الكوفة ، ولا من أهل الحجاز [١] .... وفي رواية الشام ...

واعتراف الشعبي له بالعلم عند موته ، له مكانة خاصة ؛ لأنه صدر من فقيه كان كثير المخاصمة والمنافسة لإبراهيم ؛ وذلك يرجع لأن الشعبي ينتمي لمدرسة الحديث ، في حين انتماء إبراهيم لمدرسة الرأي .

ولم يكن إبراهيم النخعي بارعًا في الفقه فقط ، بل برع أيضًا في علم الحديث حتى قال عنه الأعمش : " كان إبراهيم صيرفي الحديث " [٢] وهذا لتمكن إبراهيم من ناصية علم الحديث ، فصار كالصيرفي الذي يميز بين صحيح الدراهم والدنانير وسقيمها ، ويزداد الأمر وضوحًا حين يقول الأعمش أيضًا في موضع آخر :

" ما رأيت أحدًا أردَّ لحديث لم يسمعه من إبراهيم " [٣] وكأن هذا النص من الأعمش يعلل سبب إطلاقه (صيرفي الحديث) على إبراهيم .

ولقد عرف إبراهيم النخعي بين أقرانه من أصحاب مدرسة الحديث بعلمه بالحديث ، ومن ذلك ما ذكره إسماعيل بن أبي خالد قائلاً : " كان الشعبي وإبراهيم وأبو الضحى يجتمعون في المسجد يتذاكرون الحديث ، فإذا جاءهم شيء ليس عندهم فيه رواية رموا إبراهيم بأبصارهم " [٤]

فالواضح من كلام إسماعيل بن أبي خالد أن الشعبي كان يتذاكر الحديث مع إبراهيم ، ولم يكن هذا إلا لمعرفته بقدره في علم الحديث .

ولكن مع اهتمام إبراهيم النخعي بعلم الحديث هذا الاهتمام الكبير ، لم يصرفه هذا عن اتخاذ طريقة أصحاب الرأى وسيلة لاستنباط الأحكام ؛ وذلك يرجع إلى تأثره بشيوخه الثلاثة : خاليه الأسود بن يزيد وعلقمة بن قيس وشريح القاضي .

---

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع – وانظر حلية الأولياء لأبي نعيم (٤/ ٢٢٠) .

(٢) انظر : حلية الأولياء ، لأبي نعيم (٤/ ٢١٩ ، ٢٢٠) مطولاً .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٥٢٨) .

(٤) انظر : حلية الأولياء ، لأبي نعيم (٤/ ٢٢١) بتصرف يسير – والمعرفة والتاريخ للفسوى (٦٠٧/٢).

فعلقمة والأسود اللذان تربى إبراهيم على علمهما وأخلاقهما حتى قال الناس : " لا ترى أحدًا أشبه بعبد الله بن مسعود من علقمة ، ولا ترى أحدًا أشبه بعلقمة من إبراهيم " [1] ولم يأت هذا التشابه في السمت والأخلاق إلا بسبب تأثره به .

وذلك في حين أن شريحًا أثر في إبراهيم في الجانب العملى ويقول فى هذا أستاذنا الدكتورمحمد أحمد سراج : " ولقد اطلع إبراهيم على فقه شريح وقضاياه ، إذ صاحبه في مجلسه مدة كبيرة كأمين القاضى أو صاحب مجلسه أو معاون له ، وفي أخبار القضاة أن إبراهيم كان جلوازًا لشريح ، ولا بد أنه أفاد من ذلك فائدة كبيرة ، كان قد تلقى العلم النظري على يد أخواله الأسود وعلقمة ثم سمع من غيرهم وفي مجلس شريح وجد نفسه أمام تجربة من نوع آخر أفادته في التعرف على الحوادث التي تحدث فى بلده ، وكيف كان يقابلها قاض ممتاز كشريح ".

ولا بد أن إبراهيم كان يعاود النظر في بعض هذه القضايا بناء على معلوماته الخاصة وخبرته الشخصية " [2] .

وهذا الرصد لمجال التأثر الممكن لإبراهيم بشريح يُعَدُّ بابًا واسعًا يمكن أن تشمله دراسة تبحث روافد فقه إبراهيم النخعي وأثر شريح فيه ، وهذا ما قرره الدكتور سراج حين حصر مجال التأثر بشريح في الجانب العملي التطبيقي ، وهو الجانب المتمثل في القضاء الذى كان يتميز به فقه شريح عن غيره من الفقهاء .

ونستطيع أن نقول لما سبق : إن إبراهيم كان بحق حصادًا جيدًا لفقه سابقيه ولجهده الفقهي ، ويظهر الجانب الأول في استفادته العظيمة من خاليه الأسود وعلقمة ،ويظهر الجانب الثاني من استفادته من عمله بالقضاء كمعاون لشريح ، وبهذا يكون عمله مع شريح كأمين مجلسه نافذة له يطل منها على الوقائع والنوازل ليعمل فكره فيها ، وهذا هو الشطر الثاني لحصاده الفقهي .

---

(١)انظر : طبقات ابن سعد ، (١٨٩/٦) .

(٢) رسالة : إبراهيم النخعي وفقهه بين معاصريه " رسالة ماجستير ، قسم الشريعة ، كلية دار العلوم للدكتور / محمد أحمد عبد الهادي سراج ، ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

(٢)

۞ عامر بن شراحيل الشعبي[١] ۞

۞ هو : عامزبن شراحيل الشعبي .

۞ والشعبي أحد فقهاء الكوفة الكبار الذين انتهى إليهم علم الصحابة وكبار التابعين وتظهر مكانته واضحة جلية حين يقول عنه مكحول : " ما رأيت أحدًا أعلم بسنة ماضية من الشعبي"[٢] .

وقد سمع الشعبي من الصحابة وكبار التابعين أمثال أبي هريرة وابن عمر وأبي موسى وأنس بن مالك وعبدالله بن عمرو بن العاص ، والمغيرة بن شعبة ، والحسن بن علي ، وعلقمة بن قيس النخعى ، وعبدالرحمن بن أبي ليلى ، وشريح والحارث الأعور ، والأسود بن يزيد ، وغيرهم [٣] .

وعند تأمل من سمع منهم الشعبي نجدهم لا ينتمون لمدرسة فقهية واحدة ، بل منهم من ينتمي لمدرسة الرأي أمثال علقمة والأسود ، ومنهم من ينتمي لمدرسة الحديث كأنس بن مالك وابن عمر ، وغيرهما [٤] .

والذى أراه أن الشعبي قد تأثر بشيوخه المنتمين لمدرسة الحديث أكثر من تأثره بغيرهم من أهل مدرسة الرأي ، وهناك أمارات تشير إلى ذلك منها :

١- قوله لرجل سأله عن شيء فقال :كان ابن مسعود يقول فيه كذا ، وكذا، قال : أخبرني أنت برأيك ، فقال : ألا تعجبون من هذا أخبرته عن ابن

---

(١) انظر ترجمته فى : تهذيب الكمال ، (١٤/٢٨-٤٩) .

(٢) انظر الطبقات الكبرى لابن سعد (٦ / ١٧٧)

(٣) انظر : تهذيب الكمال ، للمزى ، (١٤/ ٣٠) – الطبقات الكبرى لابن سعد (٦ /١٧٢) .

(٤) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية د / إمبابى (ص ١٨٥) .

مسعود ويسألني عن رأيي ، وديني عندي آثر من ذلك ، والله لأن أتغنى بأغنية أحب إلي من أن أخبرك برأيي" [١] .

وما ذكره الشعبي في هذا النص يدل على كراهيته للرأي وحبه للإفتاء بالمأثور ، ولو كان هذا المأثور عن رأس من رءوس مدرسة الرأى وهو عبد الله بن مسعود ، ولكنه يمثل عند الشعبي فقيه الصحابة الذي نشر العلم بالكوفة .

٢- ما قاله عند دخوله المسجد فسمع ضوضاء وأصوات حماد بن أبي سليمان وأصحابه حيث قال : " والله لقد بغض إلى هؤلاء المسجد حتى تركوه أبغض إلي من كناسة داري " [٢] .

وما قاله الشعبي هنا قصد طريقة هؤلاء لا يقصد تصرفهم فقط ، ويظهر ذلك في استخدامه للفظ الإشارة للجمع (هؤلاء) الذي يدل على اجتماعهم على شيء وهو الرأي وعلى هذا يكون قول الشعبي هذا من أشد ما قيل في حماد وأصحابه .

٣- وقد يصل الأمر عند الشعبي في استهجان الرأي لأشد من ذلك عندما يُسأل عن مسألة فلم يجد فيها جوابًا ، فقيل له : قل برأيك ؟ قال : كم تصنع برأيي ؟ بُل على رأيي " [٣] .

وهذا القول من الشعبي يُعَدُّ من أقذع ما قيل في الرأي ، ويوضح منهجه بأنه إن لم يجد شيئًا مأثورًا لم يفت في المسألة .

٤- هذا بجانب سكوته عن الفتوى إن لم يعلم جوابًا وعدم استخدامه للرأي ؛ ولذا كثر في كلامه عند الإجابة عن بعض المسائل التي لا يعلم لها جوابًا ، (لا أدري) ، ونراه يرسم ذلك بلفظ فيقول : " لا أدري نصف العلم " [٤] .

---

(١) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ٧٤/١) – والحركة الفقهية الإسلامية ، (ص٢٠٥) .

(٢) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (١٧٥/٦) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١٧٤/٦) .

(٤) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د / إمبابى (ص١٨٥) .

وهذه العبارة من الشعبي توضح أنه لن يحاول استخدام الرأي فيما لا يعلمه ، بل سيكتفي بقول (لا أدري) وهذا كان حاله بالفعل ، وهذا ما جاء في وصف الصلت بن بهرام لأجوبة الشعبي على مسائل ، فقال: " ما رأيت رجلاً بلغ مبلغ الشعبى أكثر يقول : لا أدري، منه"(١).

٥ - وقد كان كلام الشعبى عن عدم القياس يوضح موقفه من الرأي ، فقد روي عن الشعبي أنه قال لأحد أصحابه ينصحه : " إذا سئلت عن مسألة فلا تقس شيئًا ، فربما حرمت حلالاً أو أحللت حرامًا " (٢) .

ويظهر من خلال هذا النصح من الشعبي أنه ينصح صاحبه الفقيه بأن يترك القياس الذى يُعَدُّ أكثر الأدلة استخدامًا في الاستنباط عند أصحاب مدرسة الرأي.

ولما سبق ملت لكون الشعبي كان منتميًا لمدرسة الحديث ؛ لأننا سبق أن ذكرنا أن المدرسة الفقهية لا تنحصر في مكان معين لأن المدرسة عبارة عن سمات غالبة على فقه فريق من الفقهاء فتجعلهم يتصفون ويتسمون بهذه السمات ، كما حدث مع مدرسة الرأي ومدرسة الحديث .

والجدير بالذكر أن هذه السمات المسيطرة على فريق معين لا يمكن قصرها على مكان معين مثل الكوفة لمدرسة الرأي ، والمدينة لمدرسة الحديث ؛ لأن الفكرة أكثر تحررًا من ذلك .

والشعبي مع انتمائه لمدرسة الحديث فلم يمنعه ذلك من الرواية عن كثير من أهل مدرسة الرأي مثل شريح ، بل لقد كان الشعبى مكثرًا بدرجة لافتة للنظر في الرواية عن شريح فى أكثر فتواه بالأثر ، حتى وجدنا شريحًا يقول : " إنما أتبع الأثر" مع فقه وعلم ، فأدى ذلك لاهتمام الشعبي بالرواية عن شريح ، وليس هناك ما يمنع من أن تكون بذرة حب الشعبى للمأثور ورواية الحديث بذرها في عقله شريح القاضي عندما يقول في رواية يرويها عنه الشعبي : " ويحك إن السنة سبقت قياسكم، فاتبع ولا تبتدع فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر " (٣) .

فهذا النص الذى يشبه المنهج الذى يمكن أن يسير عليه الفقيه ، قد يكون له أثر كبير فى توجه الشعبى للاهتمام بالمأثور مما جعله يغلب عليه سمات أهل مدرسة الحديث .

---

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (١٧٤/٦) .

(٢) انظر : حجة الله البالغة ، الدهلوى (١/ ١٢١) .

(٣) انظر : المحلى ، لابن حزم (١٠ / ٤٣٧) .

(٣)

محمد بن سيرين [١]

هـو : محمـد بـن سـيرين أبـو بكـر الأنصـاري الأنسـي البصـري مولـى أنـس بـن مـالك خـادم رسـول اللـه ﷺ ولـد قبـل انتهـاء خلافـة عثمـان رضي الله عنه[٢] بسـنتين .

وسـمع أبـا هريـرة وعمـران بـن حصيـن وشـريحًا وعـدي بـن حـاتم وعبيـدة السـلماني وأنسًا، وخلقًا كثـيرين .

وروى عنـه : قتـادة وأيـوب ويونـس بـن عبيـد وابـن عـون وخـالد الحـذاء وكثـيرون وقـال هشـام بـن حسـان : أدرك ثلاثيـن صحابيًـا [٣].

وكـان ورعًـا عالمًـا فقيهًـا، قـال فيـه عـوف الأعرابـي: كـان ابـن سـيرين حسـن العلـم بـالفرائض والقضـاء والحسـاب [٤].

وقـال فيـه مـورق العجلـي : مـا رأيـت أحـدًا أورع فقهًـا ولا أفقـه فـي ورعـه مـن محمـد بـن سـيرين [٥] . وقـال فيـه عثمـان البتـي : لـم يكـن بـالبصرة أحـدٌ أعلـم بالقضـاء مـن ابـن سـيرين [٦].

وقـال فيـه ابـن جريـر الطبـري : كـان ابـن سيرين فقيهًـا عالمًـا ورعًـا أديبًـا كثـير الحديث ، صدوقًـا ، شـهد لـه أهـل العلـم والفضـل بذلـك ، وهـو حجـة[٧].

---

(١) انظـر ترجمتـه في : طبقـات ابـن سـعد (١٩٣/٧) – تـاريخ بغـداد (٣٣١/٥) – طبقـات الفقهـاء للشـيرازي (ص٨٨) – حليـة الأوليـاء (٢٦٣/٢) – النجوم الزاهـرة (٢٦٨/١) شـذرات الذهـب (١٣٨/١).

(٢) انظـر : تهذيـب الكمـال ، للمـزي ، (٣٤٤/٢٥، ٣٤٩) .

(٣) انظـر : سـير أعـلام النبـلاء ، للذهـبي (٦٠٧/٤) .

(٤) انظـر : تـاريخ البخـاري ، (٩١/١) – الجـرح والتعديـل ، لـلرازي ، (٢٨٠/٢/٣) .

(٥) انظـر : طبقـات ابـن سـعد ، (١٩٦/٧) .

(٦) انظـر : طبقـات ابـن سـعد ، (١٩٦/٧) – تـاريخ بغـداد ، للخطيـب (٣٣٧/٥) .

(٧) انظـر : سـير أعـلام النبـلاء ، للذهـبي ، (٦١١/٤) .

وكان لـه معرفـة بـالتعبير ، وكـان لـه تـأييد إلهـي فـي ذلـك .

و واضـح أنـه خـبير فقهـاء الكوفـة بصـورة جيـدة فقـد قـال عنهـم : مـا رأيـت سـود الـرءوس أفقـه مـن أهـل الكوفـة إلاّ أن فيهـم حـدة[1] .

وهـذا النـص يوضـح صلـة ابـن سـيرين بفقـه الكوفـة وفقهائهـا وتـزداد هـذه الصلـة عندمـا يذكـر مـن فقهـاء الكوفـة شـريح ؛ لأن محمـد بـن سـيرين قـال فيـه العجلـي : " بصـريٌ تـابعيٌ ، ثقـة ، وهـو أروى النـاس عـن شـريح وعبيـدة وإنمـا تـأدب بـالكوفيين أصحـاب عبداللـه "[2].

فـالواضح مـن نـصّ العجلـيّ أن ابـن سـيرين كـان شـديد الصلـة بفقـه شريح حتـى جعلـه العجلـي أكـثر النـاس روايـة عـن شـريح .

وهـذه الكـثرة تـدل علـى اعتنـاء مـن محمـد بـن سـيرين بفقـه شـريح الـذي كـان كثـير مـن أهـل الحديـث قـد يزهـدون فيـه انصرافـا عنـه لعلـم الحديـث ، ولكـنّ ابـن سـيرين اهتـم بقضـاء شـريح فـرواه بكـثرة ، والنـاظر فـي فقـة ابـن سيرين يسـتطيع أن يلمـح أثـر فقـه شـريح فيـه .

---

(١) انظـر : سـير أعـلام النبـلاء ، للذهـبي ، (٦١١/٤) .

(٢) انظـر : ثقـات العجلـي ، (ص٤٧) .

(٤)

❁ الحكم بن عتيبة [١] ❁

❁ هو : الحكم بن عتيبة أبو محمد الكندي مولاهم الكوفي ، عالم أهل الكوفة.

كان صاحب عبادة وفضل وعلم قال فيه سفيان بن عيينة :

" ما كان بالكوفة بعد إبراهيم والشعبي مثل الحكم وحماد"[٢].

حدّث عن أبي جحيفة السوائي ، وشريح ، وعبدالرحمن بن أبي ليلى وأبي وائل شقيق بن سلمة ، وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير وخلق كثير[٣].

وكان الحكم فقيهًا ومع كونه من أقران إبراهيم النخعي ولكنه روى عنه وأخذ عنه العلم حتى قال فيه أحمد بن حنبل : " هو أثبت الناس في إبراهيم"[٤] . وقال فيه يحيى بن معين عندما سأله الدارمي : الحكم أحب إليك في إبراهيم أو الفضيل بن عمرو ؟ فقال : " الحكم أعلم"[٥]. وقال الأوزاعي : " حججت فلقيت عبدة بن أبي لبابة ، فقال لي : هل لقيت الحكم، قلت : لا ، قال : فالقه ، فما بين لابتيها أفقه منه"[٦] .

وقد وصفه بالعلم والفقه كثير من العلم ، من ذلك ماقاله العجلي : "كان الحكم ثقة ثبتًا فقيهًا من كبار أصحاب إبراهيم وكان صاحب سنة واتباع"[٧] .

---

(١) انظر ترجمته في : ميزان الاعتدال ، (٢٠١/٢) .

(٢) انظر : الجرح والتعديل ، للرازي ، (٣/ترجمة٥٦٧) .

(٣) انظر : تهذيب الكمال ، للمزي ، (١١٥/٧) .

(٤) انظر : الجرح والتعديل ، للرازي (ترجمة٥٦٧).

(٥) انظر : تاريخ يحيى بن معين برواية الدوري ، (٧٦) .

(٦) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (٢٠٩/٥) .

(٧) انظر : الثقات ، للعجلي ، (٢٤٥) .

والناظر في ترجمة الحسين بن عمارة من ميزان الاعتدال يرى أنه روى عن الحكم بن عتيبة قريبًا من عشرة آلاف قضية عن شريح وغيره[١].

وهذا العدد من الأقضيات المذكورة وإن كانت مبالغاً فيها وقد يصح منه عدد لا يصل إلى هذه الكثرة ، ولكنه يكشف عن اهتمام خاص من الحكم بجمع أقضيات شريح القاضي.

تصحيح :

وقع لي أثناء بحثي في المصادر لجمع مادة الدراسة أثر له صلة وثيقة بالحديث عن تلاميذ شريح ، وهو أثر مروي في عدد من المصنفات، وهو ما يروى عن تميم بن عطية قال:سمعت مكحولاً يقول : قدمت إلى الكوفة ، فاختلفت إلى شريح ستة أشهر ما أسأله عن شيء اكتفي بما يقضي"[٢].

وهذا الأثر كان من الممكن إذا قبل بغير تمحيص ، أن يضيف إلى تلاميذ شريح تلميذًا كبيرًا وعالماً جليلاً ، ولكن هذا الأثر يصعب أن يكون ثابتاً ؛ ولذا يكون من الصعب قبول أن مكحولاً تتلمذ على يد شريح ، وذلك لأسباب ، منها :

١-أن علماء الجرح والتعديل نصوا على عدم إدراك مكحول لشريح ومن ذلك ماقاله ابن أبى حاتم : " قال أبي : لم يدرك مكحول شريحًا ، هذا وهم"[٣].

ومعنى كلام أبى حاتم أن هناك خطأ وقع من رواة هذا الأثر وسبب ذلك أن مكحولاً لم يدرك شريحاً.

وقد نقل الحافظ ابن حجر عن أبي مسهر أنه قال : " لم ير شريحًا"[٤] وهذا نص قاطع لعدم إمكانية رؤية مكحول لشريح.

---

(١) انظر : ميزان الاعتدال ، للذهبي ، (٥١٥/١) .

(٢) انظر : المعرفة والتاريخ ، للفسوي (٦٠٣/٢) – سير أعلام النبلاء (١٦١/٥) – المراسيل ، لابن أبى حاتم (ص٢١٣) .

(٣) انظر : المراسيل ، لابن أبي حاتم ، (٢١٣) .

(٤) انظر : تهذيب التهذيب ، (٢٩٣/١٠) .

٢-أن سعيد بن عبد العزيز روى عن مكحول أنه قال : " ما لقيت مثل الشعبي"(١) ففهم بعض العلماء من ذلك أنه لم يلق شريحًا ، ويظهر ذلك من كلام أبي مسهر حيث قال : "حديث تميم بن عطية ليس بمحفوظ ؛ لأن مكحولاً لو اختلف إلى شريح لم يقل مالقيت مثل الشعبي"(٢).

فالواضح أن أبا مسهر ، وهو راوي حديث مكحول "ما لقيت مثل الشعبي عند الخطيب البغدادي يستنكر أن يكون مكحول قد قال : إنه اختلف لشريح ستة أشهر يسمع قضاءه ، هذا الحديث الذي يرويه تميم بن عطية عن مكحول.

ويكون استنكار أبي مسهر قائمًا علىاستبعاد أن يتقابل مكحول مع شريح ، ثم يفضل عليه تلميذه عامرًا .

فتخلص مما سبق إلى أن مكحولاً يصعب أن يكون تلميذًا لشريح وبهذا يكون خارجًا عن مجال دراستى ؛ لأنه لا يحمل أى تأثر بمنهج وفكر شريح القاضى الفقهى ؛ ولذا لا نستطيع أن نجعله مجالاً لبحث نرصد فيه مدى تأثير شريح القاضي في الفكر الفقهي بعده.

وبهذا تكون هذه الكلمات لتصحيح ما يقع من خطأ عند نسبة مكحول للتلمذة على يد شريح القاضي .

---

(١) انظر : تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ، (٢/٢٣٠) - وسير أعلام النبلاء ، للذهبي، (٢٩٨/٤).

(٢) انظر : المعرفة والتاريخ ، للفسوى ، (٦٠٤/٢) .

﴿ المطلب الثاني ﴾

مكانتـــه العلميـــة

التمهيـــد :

إن الفقيـه فـي حياتـه ينـال مكانـــة تكشـف عـن مـدى تفاعلـه مـع مجتمعـه، وهـذه المكانـة التـي يحصـل عليهـا الفقيـه قـد تكـون عنـد عامـة النـاس بحسـن صيتـه وقدرتـه علـى حـل مشـاكل مجتمعـه ، وقـد تكـون عنـد علمـاء الأمـة ، وهـذه هـي المكانـة التـي أتحـدث عنهـا ؛ لأنهـا فـي الحقيقـة تعـد التقويـم الحقيقـي للفقيـه ؛ لمـا تحتـوي عليـه مـن تقديـر علمـي مـن أهـل العلـم ، وإظهـار فضـل صـاحب هـذه المكانـة.

هـذا بجـانب مقارنـة هـذا الفقيـه بغـيره مـن أقرانـه الذيـن يشـاركونه العمل علـى نصـرة هـذا الديـن.

ولـذا كـان الحديث عن المكانة العلمية ألصق بالدراسـات المنهجيـة مـن الحديـث عن المكانـة لدى عامـة النـاس ؛ ولأن هذه المكانـة في الحقيقة هـي الدافعـة لإنشـاء مثـل هذه الدراسـات التـى تجعل أحد المنـاهج موضوعـاً لهـا.

وشـريح القـاضي مكانتـه العلميـة شـهد لـه بهـا شـيوخه وتلاميـذه وسـأحاول تصوير هذه المكانـة بتحديد نقاط الحديث عنها في خمس نقاط هي:

١- أقـوال العلمـاء فيـه : الصحابـة - التـابعين.

٢- أقـوال العلمـاء فـي اجتهـاده.

٣- أقوالهـم فـي الاحتجـاج بآرائـه.

٤- توليـه القضـاء.

٥- تصنيفهـم فـي أقضياتـه.

ذلـك مـع مراعـاة ربـط هـذه النقـاط بـالحديث عـن منهجـه الفقهـي ، وذكـر قيمة كل منهـا فـي تبييـن مكانـة شـريح القـاضي العلميـة.

(١)
أقوال العلماء فيه (الصحابة -التابعين)

عاش شريح عمرًا طويلاً ، فعاصر ثلاث طبقات من الفقهاء هم : فقهاء الصحابة (وهم شيوخه) ، وفقهاء كبار التابعين (وهم أقرانه) وفقهاء صغار التابعين (وهم تلاميذه).

وسأذكر هنا كلام شيوخه من الصحابة فيه ، وكلام تلاميذه من التابعين.

أ - أقوال الصحابة فيه :

كان شريح فقيهًا متميزًا بسمات معينة ، وقد جعلته هذه السمات يلفت أنظار كبار الصحابة الذين عاصرهم ، ومن هؤلاء الإمامان عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ﷺ .

وهنا سأركز الكلام على رأي عمر وعلي ﷺ في شريح ، لأوضح مكانة شريح ﷺ عندهما.

أولاً : رأي عمر ﷺ فيه :

الثابت أن عمر بن الخطاب أمير المؤمنين ﷺ هو أول من ولى شريحًا القضاء ؛ وذلك عندما أخذ فرساً من رجل على سوم الشراء فعطب في يد عمر ﷺ ، فطلب الرجل أن يضمن له عمر الفرس ، فقال له عمر: اجعل بيني وبينك رجلاً . قال الرجل : شريح العراقى ، فقال شريح للإمام عمر : خذ ما ابتعت أو رد كما أخذت . فقال له عمر : وهل القضاء إلا هذا: فأرسله عمر قاضيًا على الكوفة[١].

وهذه الرواية تفيد أن عمر ﷺ أعجبه قضاء شريح الذي قضى به بينه وبين صاحب الفرس ، فأرسله لذلك قاضيًا على الكوفة ، وهذا يعني أن عمر ﷺ أحس بملكة شريح الفقهية في هذا الحكم.

---

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (١٠٤/٦) .

وهذه النظرة العميقة في إمكانيات وملكات شريح الفقهية من قبل عمر ﷺ، لعلها لم تقف عند حد جعل شريحًا فقيهًا صالحًا للقضاء، بل تابع عمر ﷺ شريحًا متابعة دقيقة حتى وصل لرأي في شريح وهو أنه يصلح أن يجتهد فيما يعرض عليه من أقضيات، فقال له عمر ﷺ في رسالته له: فإن لم تجد - أى فى كتاب الله ولا في سنة النبى ﷺ، ولا في إجماع السابقين - فاجتهد فيه برأيك.

فعمر ﷺ في هذا النص يرى أن شريحًا قد وصل لمكانة علمية تؤهله لأن يجتهد برأيه؛ ولعل هذا الرأي وصل إليه عمر ﷺ بعد متابعة لقضاء شريح وملاحظة لعلمه وفقهه(١).

✽ ثانيًا: قول علي ﷺ فيه:

قد كان انتقال علي ﷺ إلى الكوفة، وجعلها مقرًا للخلافة سببًا في إثراء الحياة الفكرية بالكوفة، وخاصة علم الفقه الذى كان له اهتمام خاص، لعلاقته الشديد بالواقع اليومي، والحياة المعيشة.

وأثر عليّ ﷺ في الفقه الكوفي تأثيرًا شديدًا بسبب متابعته الدقيقة والقريبة للعملية الفقهية بالكوفة؛ ولذا كان لعلى ﷺ آراء في كل دقائق الفقه الكوفي؛ ولذا ليس غريباً أن تجده يضع تقويمًا لشريح القاضى يحدد مكانته العلمية في نظر على، وهذا ما نراه واضحاً فيما روى عن على ﷺ قال: "يا أيها الناس يأتوني فقهاؤكم يسألوني وأسألهم، فلما كان من الغد غدوا إليه حتى امتلأت الرحبة فجعل يسألهم ما كذا ما كذا، ويسألونه يا أمير المؤمنين ما كذا فيخبرهم، حتى ارتفع النهار وتصدعوا غير شريح جاث على ركبتيه لا يسأله عن شيء إلا قال كذا وكذا، ولا يسأله شريح عن شئ إلا أخبره به. فسمع على يقول: **قم يا شريح فأنت أقضى العرب**(٢).

وهذا النص يوضح عدة أمور كلها تبين مكانة شريح العلمية، سواء أكان ذلك عند على ﷺ أم بين أقرانه من الفقهاء.

---

(١) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي، (١٠/١١٠).

(٢) انظر: حلية الأولياء، للأصبهانى، (١٣٤/٤) بتصرف يسير.

❁ ومن هذه الأمور :

١-شهادة عليٍّ لشريح القاضي بأنه أقضى العرب ، وأرى أن استخدام الإمام علي للفظ (أقضى) وليس (أفقه) - مع أن المجتمعين من الفقهاء - يرجع لمعرفة الإمام عليٍّ بعمل شريح بالقضاء فأراد أن يخبره بأنه - أي الإمام عليًّا - يثق فيه وفي عمله بالقضاء ، بل يقدمه على سائر قضاته في العلم ، وذلك لاستخدامه أفعل التفضيل مطلقاً من غير قيد بمكان محدد من أرض العرب.

٢-تمكن شريح العلمي لدرجة أن هذا النص يحمل بداخله بطريقة التضمين تفضيل شريح على سائر الموجودين يومها بالرحبة ، وهذا في رأي عليّ رضي الله عنه .

٣-أن شهادة الإمام على لم تكن مبنية على سماعه مدحًا لشريح أو غير ذلك من أساليب الإخبار عن مكانة العلماء ، بل كانت هذه الشهادة مصدرها المعاينة والمدارسة والنقاش ، فهي شهادة علمية دقيقة نتيجة فحص قام به الإمام عليٌّ رضي الله عنه لمحصلة هذا اللقاء مع فقهاء الكوفة.

٤-أن قول علي رضي الله عنه لشريح : (قم ياشريح فأنت أقضى العرب) : يقتضي أن شريحًا كان عنده المزيد ، ولكن الإمام عليًّا اكتفى منه بذلك ؛ لأنه دلَّ عنده على المكانة العلمية لشريح ، وهذا ماكان يريد عليٌّ الوصول إليه.

ولقد ظل الإمام عليٌّ متابعًا لشريح وفقهه ، بل ويجعله يتكلم أمامه في عويصات المسائل ، ومن ذلك:أن امرأة جاءت لعلي رضي الله عنه تخاصم زوجها طلقها فقالت : قد حضت في شهر ثلاث حيض . فقال على لشريح: اقض بينهما . قال : يا أمير المؤمنين ، وأنت ههنا؟! قال : اقض بينهما : قال : **إن جاءت من بطانة أهلها من يرضى دينه وأمانته يزعم أنها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل قرء ، وتصلي ، جاز لها ، وإلا فلا .** قال عليٌّ : قالون . وقالون بلسان الروم : أحسنت[1].

---

(١) أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٤/٢) .

❁ ففى هذا النص تتضح عدة أمور ، منها :

١-أن شريحًا له مكانة عند علىّ ﷺ مما جعله يقدمه ليقضى فى مسألة بين يديه.

٢-أن شريحاً اجتهد برأيه فى هذه المسألة ، وأن عليًا ﷺ رضى هذا الاجتهاد منه ومدحه ، وهذا يعنى أنه يرى شريحاً مستحقًا للاجتهاد.

ب- أقوال التابعين فيه :

لقد كان التابعون الذين عاصرهم شريح ينقسمون لقسمين :

كبارهم : وهم أقرانه ، وهؤلاء أمثال علقمة بن قيس والأسود بن يزيد ، وغيرهما ، وهؤلاء لن أذكر أقوالهم لعدم حصولى خلال بحثى على كلام لهم فى شريح ، ولأن كلام الأقران بعضهم فى بعض ينظر إليه بعين الشك ؛ لما يصنعه الاقتران فى النفوس .

وصغارهم : وهم تلاميذه ، وهؤلاء أمثال إبراهيم النخعى والشعبى وغيرهما ، وهؤلاء سأذكر كلامهم ؛ لأنه شهادة على فقه شريح حتى زمن وفاته.

وكان من أقرب تلاميذ شريح إليه الشعبى ومحمد بن سيرين ، وهما مَن سأذكر كلامهما فى تقويم فقه شريح.

أولاً : قول عامر بن شراحيل الشعبى رحمه الله فيه :

كان الشعبى من أخص تلاميذ شريح القاضى ، الذين حرصوا على جمع أقضياته ، مما دفع أحد الباحثين إلى أن يقول : " ويكاد يكون ثابتاً أن وكيعاً قد استخدم كتباً عن شريح ترجع أول الأمر إلى تلاميذ شريح مثل : الشعبى ...." (١).

---

(١) انظر : تاريخ التراث العربى ، فؤاد سزكين ، (م١/جـ٣/١٧) ، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة سنه ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

فالشعبى اهتم اهتماماً كبيراً بجمع أقضيات شريح ، مما جعل الإمام وكيعاً يخصص له قسماً فى ترجمة شريح فى كتابه أخبار القضاة لما رواه الشعبى عن شريح(١).

وهذا القرب بين الشعبى وشريح وفقهه ، جعل الشعبى قادراً على النظر الدقيق فى آثار شريح فى محاولة منه لتقويمه تقويمًا علميًا دقيقًا ، وهذا ماحدث فيما يمكن أن نسميه بالتقويم المقارن ، وفيه يقارن الشعبى بين شريح وعدد من أقرانه فيقول : "أحدثك عن القوم كأنك شاهدهم ، كان شريح أعلم بالقضاء ، وكان عبيدة يوازى شريحاً فى علم القضاء ، وأما علقمة فانتهى إلى قول عبد الله لم يجاوزه وأما مسروق فأخذ من كل ، وأما الربيع بن خثيم فأقل القوم علماً وأورعهم ورعاً"(٢).

وهذا التقويم المقارن يصف فيه الشعبى مكانة كل واحد من كبار علماء الكوفة مقارناً بينهم ، ونستطيع أن نستخلص من النص عدة أمور منها :

١-أن شريحاً كان أعلم القوم فى علم القضاء ، وأرى أن استخدام الشعبى لتعبير (أعلم بالقضاء) ، لم يكن إلا للتنبيه على تمكن شريح مما كان يؤديه من عمل ؛ لأنه يحتاج إلى نص ، فى حين أن اتقان علم القضاء بلا شك يشتمل على التمكن من علم الفقه ؛ اذ لافرق بين القضاء والفقه فى أصل مادة العلم اللذان يعتمدان عليها.

ولأن الشعبى يتكلم عن وصف للعلماء ، فذكرهم بأشهر ما يتميزون به فيه ، ولكنه يعلم أن ألفاظه كلها تجعلهم مجتمعين فى صفة واحدة وهى الفقه فى الدين ، وهو الذى كان يعبر عنه بلفظ (العلم) ، الذى استخدمه فى آخر النص فى حديثه عن الربيع.

٢-أن شريحاً يوازيه عبيدة فى علم القضاء ، وهذا يعنى أن شريحاً كان فى مرتبة يوازيه فيها عبيدة ، وكأنه يحكم بعدم سبق واحد منهما للآخر.

٣-أن شريحاً عنصر أصيل فى المقارنات التى تتحدث عن كبار علماء الكوفة ، فلفظ الشعبى (القوم) يشعر بأن هؤلاء العلماء لهم شأنهم الذى جعلهم لا يحتاجون إلى تعريف .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٤/٢) .

(٢) انظر : المعرفة والتاريخ ، للفسوى ، (٥٥٧/٢) – العلل ، لعلى بن المدينى ، (٤٥) .

وبهذا يكون شريح ذا مكانة عالية لدى الشعبى تجعله يفوق غيره من أقرانه ممن ينسبون للفضل والفقه ، وليس تعبيره بلفظ (القضاء) إلا تعبيراً عن عمل ودور يقوم به شريح فى المجتمع.

ثانيًا : قول محمد بن سيرين -رحمه الله- فيه :

كان ابن سيرين من أكثر الذين رووا عن شريح ، وقد لازمه مدة طويلة مما جعل الامام وكيعاً يخصص له قسماً هو الآخر فى ترجمته لشريح لما رواه ابن سيرين عن شريح(١).

ولقد تعددت شيوخ ابن سيرين مما جعله يستخدم نفس طريقة التقويم المقارن ، حيث جاءت تقويماته تجمع عدداً من الشيوخ وتقارن بينهم ، ولقد كان شريح طرفاً أصيلاً فى هذه التقويمات التى منها قول ابن سيرين : "أدركت الكوفة وبها أربعة يعد بالفقه ؛ فمن بدأ بالحارث ثنى بعبيدة ، ومن بدأ بعبيدة ثنى بالحارث ثم علقمة الثالث ثم شريح الرابع ، قال:وإن أربعة أخسهم شريح لخيار"(٢).

وهذا التقويم المقارن ، وإن كان يضع شريحاً فى آخر ترتيب المقارنة ، ولكنه يعلن أن شريحاً لما تأخر مع جلالته وعلو شأنه فى هذه المقارنة دل على أن الجميع خيار ، ونستطيع أن نستخلص من هذا التقويم أموراً ، أهمها :

١-أن شريحاً أحد أربعة فقهاء كان عليهم مدار الفقه والعلم بالكوفة زمن تلقى ابن سيرين للعلم.

٢-أن شريحاً وإن شاركه هؤلاء الفقهاء فى رئاسة العلم والفقه فى الكوفة ، ولكنه يأتى فى آخر ترتيب المفاضلة بين الفقهاء الأربعة.

٣-أن هذا التقويم وإن احتوى على كلمات يلحظ المتأمل من ألفاظها أن التقويم مسلك عام للفقهاء مثل (من بدأ .... ثنى) ، ولكن هذا التقويم لا يمكن اعتباره مسلكاً عاماً للعلماء فى تقويمهم لكبار علماء الكوفة

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٩٤/٢) .

(٢) انظر : المعرفة والتاريخ ، للفسوى ، (٥٥٧/٢) – والعلل ، لعلى بن المدينى ، (٤٥) .

لمخالفته تقويم الشعبى السابق ذكره ؛ ولذا يصير هذا التقويم خاصاً بابن سيرين ولعله ذهب لهذا التقويم لسببين ، هما :

أ- إدخال عنصر رواية الحديث والعلم به كعنصر فى التقويم ، وهذا يظهر من خلال قول آخر له ، قال فيه : قدمت الكوفة ، وبها أربعة آلاف يطلبون الحديث ، وسرج أهل الكوفة أربعة : عبيدة السلمانى ، والحارث الأعور ، وعلقمة بن قيس وشريح وكان أقلهم[1].

فهذا النص يجعل عنصر المعرفة بعلم الحديث داخلاً فى التقويم ، ويتضح هذا بجلاء مع محافظة ابن سيرين على نفس الترتيب.

ب- أن هؤلاء العلماء تدخل فى تقويمهم هذا نشاطهم التعليمى فى خدمة طلاب العلم والتدريس لهم ، و يظهر ذلك من لفظ (سرج أهل الكوفة) الذى يدل على انتفاع الناس بهؤلاء العلماء.

---

(١) انظر : تهذيب الكمال ، للمزى ، (٤٣٩/١٢) .

(٢)

أقوالهم في اجتهاده

لما كانت النصوص الشرعية متناهية والوقائع غير متناهية كان من الضرورى أن يحاول الفقهاء إيجاد سبيل يستطيعون من خلاله إعمال المتناهى فى غير المتناهى ؛ وهنا بدأ الفقهاء يجتهدون بعد وفاة النبى ﷺ محاولين بهذا الاجتهاد أن يحلوا مايعرض لهم من مشكلات.

ولكن هذه المحاولة التى يقوم بها الفقيه لابد أن يكون أهلاً لها ، ولديه قدرة القيام بها ؛ ولذا يصعب أن نجد عصراً كل أفراده مجتهدون ، ولو كان هذا العصر عصر الصحابة رضوان الله عليهم فقد ذكر ابن خلدون فى مقدمته أن الصحابة ليسوا كلهم مجتهدين ، فقال : "ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولاكان الدين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه وشابهه ومحكمه وسائر دلالته بما تلقوه عن النبى ﷺ أو ممن سمعه منهم من عليتهم ، وكانوا يسمون لذلك القراء أى الذين يقرأون الكتاب ؛ لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ ، وبقى الأمر كذلك صدر الملة "[1].

والصحابة أنفسهم داخلون فى خطاب : ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾[2]. فيقتضى أن بعضهم يسأل غيره من أهل العلم المجتهدين الذين لايقلدون غيرهم ؛ وذلك دليل على أن فيهم من ليس مجتهداً[3].

---

(١) مقدمة : ابن خلدون ، لابن خلدون ، المكتبة التجارية الكبرى ، بدون تاريخ ، (ص٤٤٦) – وفى هذا الكلام رد على قول البوصيرى فى الهمزية (كلهم فى أحكامه ذو اجتهاد : وصوابه وكلهم أكفاء) وإن سكت عن تتبعه كل شراحها.

(٢) سورة النحل : الآية ٤٣ .

(٣) انظر : الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية ، نشأته وتطوره والتعريف به ، للمهدى الوافى ، دار الثقافة الدار البيضاء ، سنه ١٤٠٤هـ ، (ص٧٦) .

ولذا أحسن كاتب مقدمة موسوعة الفقه الإسلامي حين قال : "والمجتهدون الأولون هم الفقهاء من أصحاب رسول الله ﷺ وأصحاب رسول الله ﷺ ، كانوا كغيرهم من الناس فمنهم العامة الذين لم يعرفوا بفقه ولا رواية وإذا نزلت بأحدهم نازلة سأل فيها أهل الذكر" [١].

ولما سبق كان الاجتهاد صفة يصل إليها بعض العلماء ، وذلك بعد بذل مجهود يتحصل به لديهم ملكة يستطيعون من خلالها استنباط الأحكام الشرعية بغير اعتماد على غيرهم من الفقهاء بتقليدهم فيما يصلون إليه من الأحكام.

وكان شريح من العلماء الذين وصلوا إلى مرتبة الاجتهاد دل على ذلك دلائل وبراهين ، منها :

١-أن شريحًا رأى عمر بن الخطاب فيه أنه أهل للاجتهاد وهذا ماظهر من خلال رسالته له عندما قال له : " فاجتهد فيه برأيك"[٢] فعمر بن الخطاب ﷺ يرى أنه مجتهد ، ولم يكن تخييره له فى بعض روايات هذه الرسالة[٣] إلا اتباعاً لطريقة عمر بن الخطاب فى التحذير من التسرع فى الأحكام والتروى فيها وطلب المشورة للوصول للحق.

٢-أن شريحاً اجتهد فى حضور الصحابة وعلى رأسهم عليُّ بن أبى طالب ﷺ وأقروا اجتهاده ، ولم ينقدوه ، فمن ذلك أن علياً - كما سبق ذكره فى رأى عليٍّ فى شريح - طلب منه الاجتهاد فى مسألة المرأة التى طلقها زوجها فادعت أنها حاضت ثلاث حيض فى شهر فقضى فيها شريح بحضرة على ﷺ وبطلب منه . ثم مدح ماقاله شريح[٤].

٣-أن شريحاً اجتهد فعلاً ، وذلك يستطيع إدراكه كل من نظر فى أقضيات شريح ، حيث كانت كثيرة كثرة يصعب معها أن يكون قلد صحابياً أو تابعياً فيها.

---

(١) انظر : موسوعة الفقه الإسلامي ، (١٥/١) ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(٢) أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٠/٢) .

(٣) انظر أخبار : القضاة ، لوكيع ، (١٩٠/٢).

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٤/٢).

٤-أن شريحاً وصف بأوصاف تدل على اجتهاده ، فمن ذلك قول عليٍّ له : " أنت أقضى العرب"[١]. وهذا يدل على أنه كأقضى العرب تعرض عليه مسائل تحتاج لاجتهاد ، وهو أقدر على الفصل فيها ؛ لأنه أقضى العرب.

ومن ذلك أنه وصف ولقب بالفقيه ، لقبه بذلك الإمام الذهبي في السير[٢] وغيره ، وكان لفظ الفقيه في الصدر الأول يطلق على المجتهد ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : "وتمكن الاستنباط وكمل الفقه وأصبح صناعة وعلماً فلقبوا باسم الفقهاء والعلماء"[٣].

٥-أن شريحًا عده الإمام ابن القيم في جملة أكابر التابعين[٤] الذين كانوا يفتون في الدين ويستفتيهم الناس . وهذا يعني أنهم أكثروا من ذلك ، وهذا باب عظيم للاجتهاد سلكه معهم شريح القاضي.

ومما سبق يتبين أن شريحاً كان موصوفاً مستحقاً للقب مجتهد ، وبهذا يكون أهلاً لإقامة دراسة تبحث اجتهاداته ومنهجه الذى استخدمه في هذا الاجتهاد للوصول للأحكام الشرعية.

---

(١) انظر : حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، (١٣٤/٤) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، (١٠٠/٤) .

(٣) انظر : مقدمة ابن خلدون ، لعبد الرحمن بن خلدون ، (ص٤٤٦).

(٤) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (٤٥/١) .

(٣)

الاحتجـــاج بآرائـــــه

إن الإمـــام شـــريحًا القـــاضى فقيـــه مجتهـــد ؛ ولـــذا اهتـــم العلمـــاء بآرائـــه أهتمامـــاً كبـــيراً ، ويظهـــر هـــذا الاهتمـــام بوضـــوح مـــن خـــلال احتجـــاج العلمـــاء بـــآراء الإمـــام شـــريح الفقهيـــة.

فقـــد احتـــج العلمـــاء بـــآراء الإمـــام شـــريح القـــاضى فـــى عـــدة مســـائل ســـأذكر اثنتيـــن منهـــا باختصـــار[١] ، وهمـــا :

أولاً : الاحتجـــاج بآرائـــه المخالفـــة لمنـــع انعقـــاد اجمـــاع الصحابـــة :

الإمـــام شـــريح القـــاضى وصـــل إلـــى رتبـــة الاجتهـــاد فـــى عصـــر الصحابـــة، ودليـــل ذلـــك أن أمـــير المؤمنيـــن عمـــر ﷺ طلـــب منـــه أن يجتهـــد فـــى رســـالته لـــه فـــى القضـــاء .

ولقـــد نـــاقش الأصوليـــون مســـألة هـــل ينعقـــد إجمـــاع الصحابـــة مـــع مخالفـــة التـــابعى المجتهـــد.

فمثَّـــل كثـــير مـــن المصنفيـــن فـــى علـــم الأصـــول التـــابعى المجتهـــد بالإمـــام شـــريح القـــاضى.

واختلـــف الأصوليـــون فـــى هـــذه المســـألة ، والصحيـــح الـــذى عليـــه أكـــثر الأصولييـــن مـــن الفقهـــاء والمتكلميـــن أنـــه لاينعقـــد إجمـــاع الصحابـــة مـــع مخالفـــة التـــابعى المجتهـــد.

فقـــد نقـــل هـــذا عـــن أكـــثر الأصولييـــن صـــاحب شـــرح الكوكـــب المنـــير[٢] ، ومثـــل للتـــابعي بالإمـــام شـــريح القـــاضى.

وهـــذا الـــرأى فـــى هـــذه المســـألة تظهـــر معـــه مكانـــة الإمـــام شـــريح القـــاضى العلميـــة حيـــث ظهـــر أن مخالفتـــه محتـــج بهـــا فـــى منـــع انعقـــاد إجمـــاع الصحابـــة.

---

(١) علـى أن أفصـل الكـلام فـى هـاتين المسـألتين عنـد حديثـى فـى البـاب الثـالث عـن أثـر الإمـام شـريح القـاضى فى فقـه الصحابـة.

(٢) انظـر : شـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٢/٣٣٢) .

ثانيًا : الاحتجاج بأقواله كالاحتجاج بقول الصحابى :

اختلف الأصوليون فى الاحتجاج بقول الصحابى ، واختلف القائلون بالاحتجاج بقول الصحابى ، فى قول التابعى هل يلحق فى الحجية بقول الصحابى ؟ .

فى هذه المسألة قولان : **الأول :** وهو رأى الأكثر - عدم إلحاق قول التابعى بقول الصحابى فى الحجية[1].

والثانى : إلحاق قول التابعى المجتهد بقول الصحابة فى الحجية بحيث يصير قول التابعى المجتهد الذى ظهرت فتواه زمن الصحابة حجة عند القائلين بهذا القول . ولقد ذهب لهذا الرأى بعض الحنفية منهم حافظ الدين النسفى ، والسرخسي ، وابن نجيم [2] ، ولقد مثلوا للتابعي الذي يلحق رأيه برأي الصحابة ﷺ بالإمام شريح القاضي - رحمه الله - .

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤/٤٢٦) .

(٢) انظر : فتح الغفار شرح المنار - لابن نجيم ، (٢/١٣٩-١٤١) - والمبسوط ، للسرخسى ، (١١/١٨)- دار المعرفة - بيروت.

(٤)

توليــــه القضـــــاء

إن القضـــاء عمــل فقهــى بالدرجــة الأولــى ، يحــاول فيــه القــاضى إيجــاد الحلــول للأقضيــات والنــوازل مــن خــلال مــا تكــوّن لديــه مــن ملكــة فقهيــة مكنتــه مــن ســهولة الاســتنباط للأحكــام الشــرعية.

ولــذا كــان اختيــار أىّ قــاض لابــد أن يخضــع لنظــر دقيــق فــى ملكتــه وقدرتــه الفقهيــة ، وكــان لذلــك الفقيــه الــذى يتولــى القضــاء يذكــر هــذا فــى ترجمتــه؛ لمــا لهــذا العمــل مــن دلالــة علــى مكانــة علميــة متمــيزة ، فـترى فــى تراجــم الفقهــاء وكــان " قــاضى أهــل بلــد كــذا " أو قــاضى المســلمين زمــن كــذا".

وشــريح القــاضى تاريخــه فــى القضــاء لايعــرف لــه مثيــل ، ســواء أكــان ذلــك مــن ناحيــة مــدة بقائــه فــى القضــاء أم كــان ذلــك مــن ناحيــة النتــاج الفقهــى الــذى خلفــه فــى قضائــه.

ويجمــع البــاحثون علــى أن تــاريخ القضــاء الإســلامى الحــافل بأســماء العمالقــة والأفــذاذ مــن قضــاة المســلمين لــم يشــهد رجــلاً تولــى القضــاء المــدة التــى تولاهــا شــريح القــاضى الكنــدى فقــد مكــث فــى القضــاء مــايقرب مــن ســتين عامــاً -علــى الصحيــح- يقضــى فيهــا مــن عصــر عمــر بــن الخطــاب ﷺ إلــى زمــن عبــد الملــك بــن مــروان الأمــوى.

فقضــى شــريح لثلاثــة مــن الخلفــاء الراشــدين ، وكــان الصحابــة موجوديــن فــى الكوفــة ، وعلــى رأســهم علــىٌّ ﷺ وشــريح يقضــى فيهــا ، ويقضــى بيــن يــدى أمــير المؤمنيــن أيضــاً ، وأمــير المؤمنيــن يشــهد لــه بــالفضل والعلــم والفقــه.

والثــابت أن عمــر بــن الخطــاب ﷺ هــو أول مــن ولــى شــريحاً ســنة ثمــانى عشــرة مــن الهجــرة - علــى الصحيــح - كمــا ذكــر العلامــة ابــن الأثــير فــى كتابــه الكــامل عنــد ذكــره أحــداث هــذه الســنة فقــال : " وفيهــا اســتقضى عمــر شــريح بــن الحــارث الكنــدى علــى الكوفــة"(١).

---

(١) انظــر : الكــامل ، لابــن الأثــير ، (٥٦٢/٢) .

وكان سبب تولية عمر القضاء لشريح أنه - عمر - أخذ فرساً من رجل على سوم الشراء ، فعطب في يد عمر ، فقال له عمر : اجعل بيني وبينك رجلاً . قال الرجل : شريح العراقي . فجاء فقال لعمر أمير المؤمنين: **خذ ما ابتعت أو رد كما أخذت. فقال عمر** : وهل القضاء إلا هذا فأرسله قاضياً للكوفة[١].

وهذه الرواية صحيحة ثابتة عن عمر ، لم يطعن فيها أحد ، وهي تفيد أن عمر ولى شريحاً قضاء الكوفة.

ولكن الإمام مالكاً أنكر أن يكون أحد الخلفاء الراشدين قد استقضى، وأن أول من استقضى كان معاوية بن أبي سفيان[٢]واستدل على ذلك أهل المدينة بدليلين هما :

أولاً : أن شريحاً لم يسمع له ذكر في زمن عثمان[٣] .

❁ والجواب عن هذا بأمرين :

١-أن عصر عثمان ﷺ يتسم بسمة ظاهرة وهو أن الكتّاب الذين أرخوا له اهتموا بجوانب التغيير الذي أحدثه عثمان ﷺ في الحكم ، واهتموا كذلك بذكر أسباب الخروج عليه واستشهاده في نهاية الأمر .

ولكن هذا لم يمنع كتب التاريخ أن تذكر أن شريحاً كان قاضياً على الكوفة في زمن عثمان .

٢-وأقوى مما سبق أن تعرف أن شريحاً له أقضيات في زمن عثمان تحكي قصة قضاء لشريح يخالف فيه قضاء أمير المؤمنين عثمان ﷺ ، وهي: " أن رجلاً خاصم إلى شريح في ثوب باعه ، فوجد به صاحبه خرقًا ، قال : وقد كان لبسه . فقال الذي اشترى : قضى عثمان أمير المؤمنين : من وجد في ثوب عواراً فليرده ، فأجازه عليه شريح فقال الرجل حين خرج من عنده : إن قاضيكم هذا يزعم أن قضاء أمير المؤمنين فسل

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٨٩/٢).

(٢) انظر : الاستيعاب ، لابن عبد البر ، (١٢٢/٢) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٠/٢) .

رذل ، وقضاءه عدل. فلقيه شريح فقال : إذا لقيتني لقيت بي إماماً جائراً، وإذا لقيتك لقيت بك رجلاً فاجراً ، أظهرت الشكاة وكتمت القضاء[١].

فهذا الأثر دليل واضح على وجود أقضيات لشريح في زمن عثمان، ولكنها لابد أن تكون قليلة لما كان يسيطر على الحياة العامة في زمن عثمان ﷺ من عدم الاستقرار .

٢- أن عمر بن الخطاب ﷺ كيف يوليه على المهاجرين ؟ .

والجواب عن هذا " أنهم يروون هم أن عمر استقضى يزيد بن أخت النمر على المهاجرين ، واستقضى سليمان بن ربيعة على أهل القادسية ، وكعب بن سور على البصرة ، وأبا مريم الحنفي ، وهؤلاء كلهم مثل شريح "[٢].

وهناك جواب آخر يجيب به الإمام ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة زيد بن الخطاب حيث قال : " وهذا عندنا محمول على حضرتهم ، لاعلى من نأى عنهم ، وأمروا عليه من أعمالهم غيرهم ، لأن استقضاء عمر لشريح على الكوفة أشهر عند علمائها من كل شهرة وصحة"[٣].

فنص الحافظ ابن عبد البر يكشف لنا سبباً آخر يمكن أن يكون هو الدافع لأهل المدينة على إنكارهم لاستقضاء الخلفاء الأربعة ألا وهو استبعادهم أن يستقضي الخليفة قاضياً في مقر خلافته كما هو واضح من النص ومن رد الحافظ عليه ، وقد يكون هذا صحيحاً بأن أول من استقضى في مكانه وترك لقاضيه هذا القضاء ولم يقض معاوية بن أبي سفيان ، وفي هذا يكون كلام ابن رشد الذي نقله صاحب التراتيب الإدارية من أحسن الكلام الذي قيل في هذا الأمر حيث قال :

" هذا أصل ماتقدم أن أول من استقضى معاوية يريد أنه أول من استقضى في موضعه الذي كان فيه لانشغاله بما هو سوى ذلك من أمور المسلمين كبعث البعوث وسد الثغور ، وإلا فقد ولى عمر بن الخطاب على قضاء البصرة أبا شريح الحنفي وولى كعب بن سور اللقيطي وولى شريحاً

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (١٥٤/٨) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/ ٣٣٦ – ٣٣٧) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٠/٢) .

(٣) انظر : الاستيعاب ، لابن عبد البر ، (١٢٢/٢) .

قضــاء الكوفــة يــدل علــى صحــة مــا تأولنــاه ؛ إذ لا يصــح أن ينظــروا إلا فــى مواضعهـم ، لا فيمـا بعـد مـن البــلاد"[١].

واســتقضاء عمــر لشــريح مشــهور وقــامت عليــه أدلــة أخــر منهــا :

١-كـثرة المكاتبـات التـى وقعـت بيـن عمـر بـن الخطـاب أمـير المؤمنيـن وشـريح قاضيـه علـى الكوفـة ، فقـد وصلـت هـذه المكاتبـات التـى رواهـا وكيـع محمـد بن خلـف فـى كتابـه أخبـار القضـاة إلـى ثنتيـن وعشـرين رسـالة[٢].

وهـذه المكاتبـات لـم تكـن إلا تنفيـذاً لأمـر عمـر ﷺ لشـريح فـى رسـالته لشـريح فـى القضـاء.

٢-صحة رسـالة عمـر ﷺ لشـريح فـى القضـاء ، هـذه الصحـة التـى شـهد بهـا الإمـام ابـن حـزم الظـاهرى ، حيـن قـال فـي "الإحكـام" بعـد ذكـر تضعيـف رسـالة أبـى موسـى : " وإنمـا الـذى صـح عـن عمـر رسـالته "[٣] ثـم ذكـر رسـالة عمـر لشـريح فـى القضـاء .

وهـذا التصحيـح مـن الإمـام ابـن حـزم يعـد تصحيحـاً غاليـاً ؛ لأنـه كـان ينكـر القيـاس ، والرسـالة تحتـوى علـى أمـر بالاجتهـاد مـن عمـر ﷺ لشـريح ، ولكـن الإمـام ابـن حـزم أخـذ مـن تخيير الإمـام عمـر ﷺ فـى نهايـة الرسـالة أنـه يبطـل القيـاس ، وهـذا غـير صحيـح ، لأن الثـابت أيضـاً أن فعـل أحـد الأمريـن المخـير فيهمـا ليـس مذمومـاً ، فيكـون تخيير عمـر لشـريح مـن بـاب النصـح بعـدم التسـرع فـى الفتيـا والأحكـام.

وهـذهالرسـالة تحتـوى فـى كـل مقطـع منهـا علـى لفـظ (اقـض) ممـا يـدل أن شـريحاً التـى وجهـت لـه الرسـالة كـان قاضيـاً لعمـر.

---

(١) انظـر : عبقريـة الإسـلام فـى أصـول الحكـم ، د. منـير العجلانـى ، دار النفـائس سـنة ١٤٠٥هــ-١٩٨٨م ، (ط٢ ،ص٣٤٢).

(٢) انظـر . أخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (١٩١/٢-١٩٤) .

(٣) انظر : الإحكـام فـى أصـول الأحكـام ، لابـن حـزم الظـاهرى ، (١٤٨/٧) .

(٥)

تصنيفهم في أقضياته

لقد اهتم العلماء بقضاء شريح اهتماماً واسعاً ، ويرجع هذا الاهتمام إلى عصر تلاميذ شريح ، وهذا مانستطيع أن نستشفه من كلام أحد الباحثين حيث قال :

" ويكاد يكون ثابتاً أن وكيعاً قد استخدم كتباً عن شريح ترجع أول الأمر إلى تلاميذ شريح مثل : الشعبى ، وإبراهيم النخعى ، والحكم بن عتيبة"(١).

فهذا النص يوضح أن تلاميذ شريح اهتموا بجمع أقضياته حتى وصلت إلى وكيع ، ومما يدل على هذا الاهتمام ما ذكر من أن الحسن بن عمارة روى عن الحكم بن عتيبة عشرة آلاف أقضية عن شريح وآخرين(٢).

وهذا الخبر ، وإن كان لا يسلم مما قد يدخله الحسن بن عمارة على الحكم من أحاديث ليست من روايته ، ومع ما في الرقم من مبالغة ، تكشف عن اهتمام خاص من قبل الحكم بجمع أقضيات شريح.

واهتمام العلماء بأقضيات شريح لم يتوقف عند حد جمع تلاميذه لأقضياته ، بل صنف العلماء في جمع هذه الأقضيات ما بين تصنيف مفرد لأقضياته وبين تصنيف يُخصص لشريح جزء منه ، ومن هذه المصنفات التي حصلت على معلومات عنها :

❁ **أقضية شريح** لخلف بن القاسم المعروف بابن الدباغ وهو كتاب ذكره الحميدى في جذوة المقتبس في ترجمة ابن الدباغ ، ولكني لم أحصل على شئ أكثر من اسم الكتاب واسم مؤلفه ، مع أني بذلت مجهوداً كبيراً في التنقيب في فهارس المخطوطات في دار الكتب، ومعهد المخطوطات العربية ، وفهارس المكتبة الأزهرية ، وفهارس مكتبات ليدن بهولندا ، وأيا صوفيا بتركيا ، وأسطنبول بتركيا ، والمكتبات الملكية

---

(١) انظر : تاريخ التراث العربى ، لفؤاد سزكين ، (م١جـ٣/١٧) .

(٢) انظر : ميزان الاعتدال ، للذهبى ، (١/٥١٥).

بالرباط ، وسائر فهارس مكتبات الدول الغربية التي وقعت تحت يدى ، فلم أجد شيئاً منه .

٢- أخبار القضاة لوكيع محمد بن خلف الذى خصص فيه صاحبه جزءاً لترجمة شريح فذكر فيه عدد كبيرًا من أقضيات شريح ، وقسم هذه الترجمة على الرواة عن شريح من تلاميذه المكثر ين من أمثال الشعبى والنخعى والحكم وابن سيرين"[1].

هذا بجانب عدد كبير من آثاره مذكورة وموزعة على أبواب الفقه فى كتب كمصنفى عبد الرزاق وابن أبى شيبة ، والسنن الكبرى للبيهقى ولذا نستطيع أن نستخلص مما سبق :

١-أن تلاميذه شريح اهتموا به اهتمامًا كبيرًا.

٢-أن هناك من صنف تصنيفاً مستقلاً فى جمع أقضيات شريح .

٣-أن من لم يصنف تصنيفًا مستقلاً فى أقضياته ، ولا ذكرها مجموعة فى جزء من كتابه ، ذكرها متفرقة على أبواب الفقه فى مصنفه.

وهذا كله يدل على حرص العلماء على جمع أقضيات شريح والتصنيف فيها ، وهذا الأمر لم يكن إلا لما تحتوى عليه هذه الأقضيات من فقه وعلم بالقضاء وفنونه ، مما جعل الإمام ابن عبد البر يقول فيه : " وهو أعلم الناس بالقضاء"[2].

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/١٨٩-٣٩٨) .

(٢) انظر : الاستيعاب ، لابن عبد البر ، (٢/٢٥٧) .

﴿ الفصل الثاني ﴾

الحجية والإثبات
عند الإمام شريح

ويتكون هذا الفصل من مبحثان :

❁ **المبحث الأول:** الحجية عند الإمام شريح.

ويشتمل على ...

- توطئة : تعريف الحجية .

(١) المطلب الأول : مصادر الحجية عند الإمام شريح (الكتاب والسنة).

(٢) المطلب الثاني : مكانة السنة من الكتاب (سنة مبينة ومستقلة) .

❁ **المبحث الثاني:** الإثبات عند الإمام شريح.

ويشتمل على ...

- توطئة : تعريف الإثبات .

(١) المطلب الأول : معرفته بالأحوال المحيطة بالرواية في عصره .

(٢) المطلب الثاني : الرد دراية .

(٣) المطلب الثالث : رفضه لبعض صيغ الأداء .

(٤) المطلب الرابع : تتبعه للأخبار .

(٥) المطلب الخامس : موقفه من بعض المعايير قبول الأخبار وردها .

أ- المسألة الأولى : رأيه في خبر الواحد الذي خالفه راويه .

ب- المسألة الثانية : رأيه في خبر الواحد فيما تعم به البلوى .

ج- المسألة الثالثة : رأيه في خبر الواحد الذي خالف القياس .



﴿ المبحث الأول ﴾

الحجية عند الإمام شريح

❁ توطئـــة : تعريــف الحجيـــة .

❁ **المطلب الأول :** مصادر الحجية عنــد الإمـام شــريح :

(١) الكتـــاب .

(٢) السنــــة.

(٢) **المطلب الثاني :** مكانـة السنة من الكتاب عند شــريح القــاضي :

(١) توطئـة :مكانتهـا من الكتاب عنــد العلمــاء .

(٢) تقسيم السنـة باعتبـار دلالتهـا علـى مـا فـي الكتـاب عنـد شــريح القــاضي .

أ – السنـة المؤكدة والمقررة لِمَـا فـي الكتـاب عنـده .

ب– السنـة المبينـة لِمَا فـي الكتـاب عنـده .

ج– السـنة المسـتقلة عنـــده .

﴿ المبحث الأول ﴾

الحجية عند الإمام شريح

❁ **توطئـــة** : تعريـف الحجيـة :

الحجيــة مصــدر صنــاعى مــن (الحجــة) ومعنــاه كــون الشــئ حجــة ، وعــرف اللغويــون الحجــة بأنهــا الدليــل والبرهــان (١) ونقــل صــاحب اللســان عــن الأزهــرى أنــه قــال : " إنمــا سميت حجــة لأنهــا تحــج أى تقصــد ؛ لأن القصــد لهــا وإليهــا" (٢) .

والحجيــة عنــد علمــاء الأصــول لا تبتعــد فــي معناهــا عــن المعنــى اللغــوي ، ويمكــن ملاحظــة ذلــك فــي اســتخدامهم لمصطلــح الحجيــة ، فيقولــون مثــلاً حجيــة قــول الصحــابي ، وحجيــة القيــاس ويقصــدون بهمــا كــون قــول الصحــابي والقيــاس حجتيــن .

ويظهــر هــذا بوضــوح فــي تســمية الشــيخ عبدالغنــي عبدالخــالق لكتابــه (حجيــة السـنة) أي كـون السـنة حجـة ، فقـد حـاول فـي هـذا الكتـاب أن يـردّ علـى الشـبهات التـي دارت حــول العمــل بالســنة كمصــدرٍ للأحكــام الشــرعية ودليــلٍ عليهــا .

وعلــى هــذا تكــون الحجيــة هــى كــون الشــئ دليــلاً أو برهانــاً .

وقصــدت بالحجيــة عنــد الإمــام شــريح أن أبحــث رؤيتــه التــى مــن خلالهـا حــدَّد المصـادر التـي سيسـتبط منهـا الأحكـام الشـرعية وهـذا مـا سأدرسـه فــى الصفحــات القادمــة .

---

(١) انظـر : القـاموس المحيـط ، للفـيروز آبـادى ، (٩٨٩/١) حـج .

(٢) انظـر : لسـان العـرب ، لابـن منظـور ، (٢٢٨/٢) .

﴿ المطلب الأول ﴾

مصادر الحجية عند الإمام شريح

الباحث فى فقه الإمام شريح القاضى لن يجد اختلافاً بينه وبين غيره من الفقهاء فيما يتعلق بمسألة " مصادر الحجية " ؛ لأن الإمام شريحاً يوافق سائر الفقهاء فى كون " الكتاب والسنة " هما مصدرا الحجية فى استنباط الأحكام الشرعية .

ويدل على أن الإمام شريحاً كانت رؤيته لمصادر الحجية على النحو الذى ذكرته نماذج من فقهه ، أختار أوضحها وهى :

١- رأيه فى من ماتت وتركت ابنى عم أحدهما زوج ، والآخر أخوها لأمها:

فقد روى وكيع والبيهقي بإسنادهما عن حكيم بن عقال قال : إن شريحاً أُتى فى إمرأة تركت ابنى عم أحدهما زوجها ، والآخر أخوها لأمها. فأعطى الزوج النصف وأعطى الأخ من الأم ما بقى ، فبلغ ذلك علياً ﷺ فأرسل إليه فقال : ماقضيت.قال : أعطيت الزوج النصف والأخ من الأم مابقى.فقال على ﷺ : ألكتاب الله أم بسنة من رسول الله ﷺ ؟ فقال: بل بكتاب الله . فقال : أين ؟ قال شريح : **﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله﴾** [1] فقال على ﷺ : الزوج النصف ، والأخ من الأم السدس ، ثم مابقى بينهما[2] .

فهذا الأثر يسأل فيه الإمام على ﷺ الإمام شريحاً عن حجته التى قضى بها، فيجيبه شريح القاضى بأنه إنما قضى بهذا القضاء احتجاجاً بآية من آيات سورة الأحزاب ، ويصرح له بأنه قضى بهذا القضاء لكتاب الله .

وهذا يكشف بوضوح عن احتجاج الإمام شريح بالكتاب وأنه أحد مصادر الحجية عنده .

---

(١) سورة الأحزاب : الآية ٦ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/١٩٦) - والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (٦/٢٣٩-٢٤٠) .

٢- عدم صلاته قبل العيد وبعده :

فقد قال الشعبي : كنا نغدو مع شريح يوم الفطر إلى المصلى ، فلا نصلي قبل ولا بعد [١].

والواضح من هذا الأثر أن شريحاً كان يفعل ذلك لفعل الرسول ﷺ لذلك كما ورد في حديث ابن عباس أنه ﷺ خرج إلى صلاة العيد فلم يصلي قبلها ولا بعدها[٢] ، ومما يؤكد أن الإمام شريحاً كان يفعل ذلك عملاً بفعل النبي ﷺ أن الإمام الشوكاني قال - عند ذكره القائلين بكراهية الصلاة قبل صلاة العيد وبعدها - " وقال به شريح - أي بالكراهة مستدلاً بحديث ابن عباس السابق ذكره " [٣].

وهناك نماذج أخرى تدل على أن شريحاً كان يرى أن السنة النبوية التي هي مصدر التشريع الثاني من أقسامها أفعال النبي ﷺ .

٣- سجوده على برنسه :

فقد قال أبو الضحى وغيره : كان شريح يسجد على برنسه[٤] .

وهذا الأثر من يحلله يجد شريحاً : قد احتج فيه بسنة النبي ﷺ التقريرية كما ورد في حديث أنس الذي يقول فيه : كنا نصلي مع النبي ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود[٥] .

فلو أخذنا في الاعتبار أن شريحاً مع حرصه في أمور العبادة وأدائها فلا بد أن يكون قد عمل بالسنة السابقة ، ويدل على صحة ما ذهبت

---

(١) انظر : المصنف لعبد الرزاق ، (٢٧٣/١-٢٧٤) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٣٩/٢) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري (كتاب العيدين - باب الخطبة بعد العيد -(٩٢١) دار ابن كثير اليمامة- ومسلم كتاب صلاة العيدين - باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى -٨٨٤ ، دار إحياء التراث العربي محمد فؤاد عبدالباقي .

(٣) انظر ، نيل الأوطار ، للشوكاني ، (٣٥٩/٣) دار الحديث .

(٤) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٢٦٥/١) .

(٥) الحديث أخرجه البخاري كتاب أبواب الصلاة - باب السجود على الثوب في شدة الحر-ح٣٧٨) - ومسلم كتاب صلاة المسافرين - باب استحباب تقديم الظهر أول الوقت في غير شدة الحر ، (ص٦٢٠).

إليه حين سجد على برنسه قد أخذ بالمروى عن أنس ﷺ أن الإمام ابن قدامة فى المغنى عندما استدل للقائلين بجواز السجود على العمامة والبرانس ومنهم شريح القاضى قال : " ولنا – أى للقائلين بجواز السجود على كور العمامة والبرنس- ما روى أنس قال : كنا نصلى مع النبى ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر فى مكان السجود "(١) ، وهى سنة داخلة ضمن قسم السنة التقريرية لأن الصحابة كانوا يفعلون ذلك فى حضرة النبى ﷺ ولم ينكر ذلك عليهم .

٤- قضاؤه فى العمرى :

فقد روى عبد الرزاق ووكيع والبيهقى بأسانيدهم عن محمد بن سيرين وغيرهم قالوا : اختصم إلى شريح فى عُمْرَى ، فقضى بها شريح للذى أعمر ، وكان أعمى فقال له الأعمى : ياأبا أمية ، بما قضيت لى ؟ فقال شريح : لست أنا قضيت لك ، ولكنّ محمداً ﷺ قضى لك من أربعين سنة قال : " من أعمر شيئاً حياته فهو لورثته إذا مات " (٢) .

فهذا الأثر يتضح منه أن شريحاً القاضى كان يحتج بالسنة القولية للنبى ﷺ .

ومما سبق يتضح أن الإمام شريحاً كان يتخذ من الكتاب والسنة بأقسامها الثلاثة:القولية والفعلية والتقريرية ، مصادر للحجية فى استنباط الأحكام الشرعية .

---

(١) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (٣٠٥/١) دار الفكر .

(٢) انظر : المصنف لعبد الرزاق ، (١٨٧/٩-١٨٨) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٢٦/٢) – والسنن الكبرى للبيهقى ، (١٧٥/٦) .

﴿ المطلب الثانى ﴾

مكانة السنة من الكتاب عند الإمام شريح

توطئة : مكانتها من الكتاب عند العلماء :

الكتاب والسنة يشتركان فى كونهما وحيًا ، وإن كان أولهما متلو ، وثانيهما غير متلو.

ولذا فكل ما جاء من الله ﷻ لايمكن أن يقع فيه اختلاف، ومن ثم لايمكن أن يقع اختلاف بين الكتاب والسنة .

ولذا لايمكن أن تجد سنة صحيحة ثابتة تخالف الكتاب ، وإن وقعت مخالفة فى ظاهر اللفظ ، فهذا يحدث بادئ الرأى للناظر ولكن سرعان ما يزول ذلك ، قال الإمام ابن القيم : "والذى يشهد الله ورسوله به: أنه لم تأت سنة صحيحة واحدة عن رسول الله ﷺ تناقض كتاب الله وتخالفه ألبتة . كيف : ورسول الله ﷺ هو المبين لكتاب الله ، وعليه أنزل، وبه هداه الله ، وهو مأمور باتباعه ، وهو أعلم الخلق بتأويله ومراده، ولو ساغ رد سنن رسول الله ﷺ لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن وبطلت بالكلية" [١].

فالسنة مع الكتاب - من حيث دلالتها على ما فيه ، وعلى غيره على ثلاثة أنواع :

١-سنة موافقة شاهدة بنفس ما شهد به الكتاب المنزل .

٢-سنة تبين مافى الكتاب : كأن تفصل مجمله ، أو توضح مشكله ، أو تقيد مطلقه ، أو تخصص عامه .

٣-سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب فتبينه بياناً مبتدأ .

فالسنة مع الكتاب إما مؤكدة وإما مبينة وإما مستقلة .

---

(١) انظر : الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، لابن قيم الجوزية ، مكتبة المدنى ومطبعتها ، (ص١٠١).

وقد ذكر الإمام الشافعي في الرسالة [١] هذا التقسيم ، ولم يزد عليه، وتبعه الجمهور في هذا التقسيم [٢].

وقد شذ صاحب " الفكر السامي" بذكره نوعاً رابعاً ، وهي السنة الناسخة للكتاب المتواترة - على رأى الجمهور - أو الآحاد على القول بها[٣] .

وقد رد عليه العلامة عبد الغني عبد الخالق في كتابه حجية السنة[٤] ، وقد قال الإمام ابن قيم الجوزية في الطرق الحكمية بعد ذكره الأنواع الثلاثة " وليس للسنة مع كتاب الله منزلة رابعة "[٥] .

تقسيم السنة باعتبار دلالتها على ما فى الكتاب عند شريح القاضى

قد يتصور المطالع لتراث شريح القاضى الفقهي وما ذكر عن خطته التشريعية ، أن شريحاً لابد أن يكون من أصحاب التقسيم الثلاثي للسنة باعتبار دلالتها على مافى الكتاب ؛ لأنه قد تلقى كلامًا فى خطاب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب له فى القضاء يحتمل التوجيه فيه هذا التقسيم الثلاثي ؛ وذلك يمكن استشعاره فى قول عمر ﷺ لشريح : " فإن لم تجد فى كتاب الله ، فبسنة رسول الله ﷺ " [٦].

نعم ، هذا النص يحتمل أن يكون عمر ﷺ يرشده لاستقلال السنة ببعض الأحكام التى سكت القرآن عن ذكر حكم فيها ، ولكنه يحتمل أيضًا

---

(١) انظر : الرسالة ، للإمام الشافعي ، مكتبة دار التراث ، تحقيق أحمد شاكر، سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، (ص٩١-٩٢).

(٢) انظر : حجية السنة ، للعلامة عبد الغنى عبد الخالق ، (ص٤٩٥) .

(٣) انظر : الفكر السامي في تارخ التشريع لمحمد بن الحسن الحجوى ، (١/٣٣-٣٤) .

(٤) انظر : حجية السنة ، للعلامة عبد الغنى عبد الخالق ، (ص٤٩٧-٥٠١) .

(٥) انظر : الطرق الحكمية ، لابن قيم الجوزية ، (ص١٠١) .

(٦) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/١٨٩-١٩٠) .

أنه يكون بمعنى " فإن لم تجد بيان حكمه فى كتاب الله " وبهذا التأويل يصير كلام عمر ﷺ لشريح رحمه الله موافقاً لرأى القائلين بالتقسيم الثنائى بأن السنة : إما مؤكدة لما فى الكتاب ، وإما مبينة لما فيه .

والآثار المروية عن شريح تشتمل على ما يشهد بأخذه بالأقسام الثلاثة للسنة باعتبار دلالتها على مافى الكتاب ، وهى :

١- السنة المؤكدة والمقررة لما فى الكتاب :

والآثار الدالة على هذا القسم كثيرة فى فقه شريح القاضى وغيره من العلماء ، ولا يختلف أحد من العلماء على أنه أحد أقسام السنة ؛ ولايختلفون أيضاً على العمل به ؛ ولذا اكتفى بمثالين فقط .

أ - النهى عن شهادة الزور : نهى القرآن الكريم عن قول الزور فى قوله ﷻ : ﴿**واجتنبوا قول الزور**﴾ (١)، وأكّد هذا النهى رسول الله ﷺ بقوله - حين سئل عن الكبائر - " **الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس ، وشهادة الزور**" (٢). وقد أخذ شريح بهذه السنة فنراه ينهى الشهود عن شهادة الزور ، بل ويعرف أهلَ حيٍّ شاهد الزور أنه شهد زورًا ليحذروه - وروى ابن سيرين عنه أنه كان يقيم شاهد الزور على مكان مرتفع(٣) .

ب- شهادة أهل الكتاب على الوصية فى السفر : شرع القرآن الكريم للمسلم المسافر الذى لايجد مسلماً يشهد على وصيته إذا حضره الموت فى سفره هذا ، وعلى هذه الحالة ، أن يستشهد من أهل الكتاب وذلك فى قوله ﷻ : ﴿**يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت**﴾(٤)

---

(١) سورة الحج : الآية ٣٠ .

(٢) الحديث أخرجه البخارى (كتاب الشهادات ، باب ما قيل فى شهادة الزور - ٢٦٥٣) من حديث أنس .

(٣) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢٦/٨) .

(٤) سورة المائدة : الآية ١٠٦ .

"قال الإمام ابن قدامة : وهذا نص الكتاب ، وقد قضى به رسول الله ﷺ " ثم ذكر حديثين عن ابن عباس والشعبى فى ذلك .

ولقد أخذ شريح بهذه السنة المؤكدة لما فى الكتاب ، فقد روى عنه النخعى أنه قال : لا تجوز شهادة النصرانى واليهودى على المسلم إلا فى وصية ، ولا تجوز فى وصية إلا أن يكون مسافراً [1].

٢- السنة المبينة لما فى الكتاب :

وهذا القسم من السنة متفق على العمل به ، وقد أخذ عدة أشكال ، هى موجودة أيضاً فى تراث شريح القاضى الفقهى كمصدر تشريعى ، وأضرب لكل شكل ونوع مثلاً :

أ – ما إذا كانت السنة تفصيلاً لمجمل الكتاب : منه تفصيل كيفية اعتزال النساء ، فقد أمر الله تعالى باعتزال النساء فى المحيض فى قوله ﷻ : **﴿فاعتزلوا النساء فى المحيض﴾**[2] ولفظ الاعتزال لفظ مجمل يحتمل اعتزال الجماع وغيره ، وكذلك لفظ المحيض يحتمل اعتزال محل الحيض ، ويحتمل اعتزال الحُيَّض ، فجاءت السنة وبينت ذلك ففصلت هذا المجمل فقالت عائشة -رضى الله عنها- : " **كان رسول الله يأمرنى فأتزر ، فيباشرنى وأنا حائض**"[3] فظهر به أن اعتزال النساء هو اعتزال للجماع ، لا المؤاكلة والمعاملة . وأن اعتزال المحيض هو اعتزال الحيض فجاز الاستمتاع والمباشرة للمرأة الحائض فوق الإزار.

وهذا المعنى هو الذى أخذ به شريح ويدل على ذلك ما قاله الإمام ابن حزم : " واحتج أهل هذه المقالة – أى تجويز الاستمتاع بما فوق السرة ودون الركبة ، بخبر رويناه عن رسول الله ﷺ أنه قال : " **وأما ما للرجل**

---

(١) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٢٨١/٢) – والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٥٩/٨-٣٦٠) – السنن الكبرى ، للبيهقى ، (١٦٦/١٠) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٢.

(٣) أخرجه البخارى (كتاب الحيض ، باب مباشرة الحائض – ح ٣٠٢) – وأخرجه مسلم كتاب الحيض – باب مباشرة الحائض فوق الإزار – ح ٢٩٣ جـ١ (ص٢٤٢) .

من امرأته وهي حائض فما فوق الإزار " ثم ذكر استدلالهم بأخبار أخرى منها حديث عائشة المذكور[1] . وشريح القاضي ذكره الإمام ابن حزم فيمن قالوا بهذه المقالة وقد روى عنه ابن سيرين أنه سئل عن : ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضًا فقال : لك ما فوق السرر أو دون سرتها[2] .

ب- *ما إذا كانت السنة تقييداً لمطلق الكتاب :* ومن مُثُل ذلك قوله في الوصية :

فقد أطلق القرآن الكريم جواز الوصية في قوله ﷻ :﴿**من بعد وصية يوصى بها أو دين**﴾[3] ، فجاءت السنة فقيدت هذا الإطلاق بأن جعلت الوصية لاتزيد عن الثلث لقوله ﷺ لسعد : " الثلث ، والثلث كثير"[4] فعلم من هذا الحديث أن الحد الأقصى للوصية لغير الوارث هو الثلث . قال الإمام الشافعي : " فدل الخبر على أن لايجاوز بالوصية الثلث[5]".

ولقد عمل شريح القاضى بهذا البيان النبوى الشريف حين نراه يقول : الثلث جهد ، وهو جائز[6] .

جـ- *ما إذا كانت السنة تخصيصاً لعام الكتاب :* ومن مُثُل ذلك قوله في أن اختلاف الدين مانع من موانع الميراث .

فقد جاءت آيات الميراث في الذكر الحكيم عامة محتملة للتوارث بين مختلفي الدين . ولكن السنة النبوية الشريفة جاءت مخصصة لعموم آيات الميراث بمنع التوارث بين مختلفي الدين ، وذلك بحديث أسامة

---

(١) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٢٣٦/٩) ، دار الفكر .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢٣/١) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦٥/٢-٣٦٧) .

(٣) سورة النساء : الآية ١١.

(٤) الحديث أخرجه البخارى في كتاب الوصيا – باب أن يترك ورثته أغنياء ... –ح ٢٥٩١دار ابن كثير اليمامة – ومسلم (كتاب الوصية – باب الوصية بالثلث –ح١٦٢٨) .

(٥) انظر : الأم ، للشافعي ، (١٠١/٤) ، دار المعرفة – بيروت ط٢ سنة ١٣٩٣هـ .

(٦) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٦٨/٩) – ومصنف ابن أبي شيبة ، (٢٠١/١١) – وأخبار القضاة لوكيع ، (٣٧٢/٢) .

ابن زيد ﷺ أن النبى ﷺ قال: " **لا يرث المسلم الكافر ، ولا يرث الكافر المسلم** "[١] .

وقد تمسك شريح القاضى بهذا البيان النبوى ، وخالف من أجله رأى معاوية بن أبى سفيان ، وكان خليفة ، ولما أجير من قبل زياد والى الكوفة على القضاء برأى معاوية كان يذكر هذا الرأى بطريقة تكشف عن عدم رضاه بأن يتوارث أهل ملتين ، فكان يقول : هذا رأى أمير المؤمنين[٢]- يعنى معاوية - .

بل لقد استحسن بعض الفقهاء رأى معاوية هذا ، فقال قوم منهم : لقد أحسن . فقال شريح : سنة رسول الله ﷺ أحسن[٣] .

٣- السنة المستقلة :

هذا القسم من أقسام السنة تنفرد فيه السنة بحكم سكت عنه القرآن الكريم ، وفقه شريح القاضى زاخر بنماذج استنبط فيها الإمام شريح أحكامه من هذا القسم من السنة مما يكشف عن اعتباره لها مصدراً تشريعياً، ومن هذه النماذج :

أ - رأيه فى القسامة :

فقد كان الإمام شريح يأخذ بالقسامة فقد روى ابن أبى شيبة بسنده عن ابن سيرين عن شريح قال : **جاءت قسامة فلم يوفوا خمسين فردوا عليهم القسامة حتى أوفوا**[٤] .

والإمام شريح حين يأخذ بالقسامة فهذا الأخذ والعمل منه يكشف عن اعتباره لقسم السنة المستقلة كمصدر تشريعى ، وذلك لأن القسامة لم يأت لها ذكر فى آيات القصاص والدية ؛ وإنما المذكور فى الآيات قوله

---

(١) الحديث ، أخرجه البخاري (كتاب الفرائض - باب لا يرث المسلم الكافر - ح٦٣٨٣) ، وأخرجه مسلم (كتاب الفرائض - باب ١-ح١٦١٤) .

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٢/٨٦-٨٧) .

(٣) انظر : أنساب الاشراف ، للبلاذرى ، (جـ ق١ صـ٢٣٥) .

(٤) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٤١٧/٦) دار الفكر .

ﷻ: ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له** ﴾(١) .

وقوله ﷻ :﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا** ﴾(٢) الآية .

فهذه الآيات لم يأت فيها ذكر للقسامة ، وإنما كان أخذ شريح بمبدأ القسامة عملاً بالسنة النبوية التي جاءت في القسامة كما في حديث قتل عبد الله بن سهل وفيه قوله ﷺ : " **أفتبرئكم يهود بخمسين يميناً أنهم لم يقتلوه** " وفيه قوله أيضاً : " **فيقسم منكم خمسون أنهم قتلوه** "(٣) .

ب- رأيه في ميراث الجدة :

فقد ورد أن جدة جاءت إلى أبي بكر ﷺ وسألت عن ميراثها فقال لها : مالك في كتاب الله من شئ ، وماعلمت لك من سنة رسول الله ﷺ شيئًا فارجعي حتى أسأل الناس . فقال : المغيرة بن شعبة : حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس . فقال أبو بكر : هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل المغيرة فأنفذ لها أبو بكر السدس .

ثم جاءت أم الأب إلى عمر بن الخطاب تسأله عن ميراثها فقال لها: مالك في كتاب الله من شئ . وأما القضاء الذي قضى به أبو بكر فهو لغيرك ، وما أنا بزائد في الفرائض شيئاً ، ولكن هو ذلك السدس فإن اجتمعتما فهو بينكما أو أيتكما خلت به فهو لها(٤).

---

(١) سورة المائدة : الآية ٤٥.

(٢) سورة النساء : الآية ٩١.

(٣) الحديث أخرجه البخاري ، كتاب أبواب الجزية والموادعة – باب الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال (٣٠٠٢) دار ابن كثير ، ومسلم (كتاب القسامة – باب القسامة –ح١٦٦٩) .

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الفرائض – باب في الجدة – ح٢٨٩٤ دار الفكر – والترمذي – كتاب الفرائض – باب ما جاء في ميراث الجدة – ح٢١٠٠ ، دار إحياء التراث العربي بيروت – والنسائي في السنن الكبرى ، (٦٣٣٨ح٧٣/٤) ، وابن ماجة (كتاب الفرائض – باب ميراث الجدة – ٢٧٢٤) دار الفكر – والحاكم في المستدرك ، (٣٧٦/٤) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه

فكلام أبى بكر وعمر رضي الله عنهما يقتضى أن فرض الجدة سكت عنه القرآن ولكن السنة النبوية التى نقلها المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة رضي الله عنهما لأبى بكر هى التى استقلت بفرض السدس للجدة .

والقاضى شريح وجماهير العلماء اعتمدوا على هذه السنة وجعلوا نصيب الجدة فرضاً السدس ، ورأى شريح القاضى فى الأخذ بهذه السنة يظهر فيما رواه عنه ابن سيرين قال : إن شريحاً كان يورث الجدة مع ابنها وهو حى(١).

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٧٨/٢) – والمصنف لعبد الرزاق ، (٢٧٨/١٠) .

﴿ المبحث الثاني ﴾

الإثبات عند الإمام شريح

❁ توطئة : تعريف الإثبات .

١- المطلب الأول : معرفته بالأحوال المحيطة بالرواية في عصره .

٢- المطلب الثاني : الرد دراية .

٣- المطلب الثالث : رفضه لبعض صيغ الأداء .

٤- المطلب الرابع : تتبعه للأخبار .

٥-المطلب الخامس : موقفه من بعض معايير قبول الرواية.

أ - ***المسألة الأولى:*** رأيه فى خبر الواحد إذا خالفه راويه .

ب - ***المسألة الثانية :*** رأيه فى خبر الواحد فيما تعم به البلوى .

ج - ***المسألة الثالثة :*** رأيه فى خبر الواحد إذا خالف القياس .

﴿ المبحث الثانى ﴾

الإثبات عند الإمام شريح

توطئـــة : تعريـف الإثبـات :

الإثبـات مصـدر مـن الفعـل الربـاعى " أثبـت " بمعنـى عرفـه حـق المعرفـة .

والمقصـود بالإثبـات هنـا الرؤيـة الكاملـة لقضيـة نقـل النـص شـفاهة عـبر النـاقلين ، مـا اسـتلزمه هـذا مـن إيجـاد علـوم خادمـة كعلـم الحديـث وعلـم القـراءات[١].

فالإثبـات هنـا بمعنـى التثبـت مـن صحـة النـص المنقـول ، ومـا يسـتلزمه ذلـك مـن دراسـة للأحـوال المحيطـة بـه .

والبحـث فـى الإثبات عنـد الإمـام شـريح معنـاه البحـث عـن كيفيـة قبـول الإمـام شـريح ورده للنصـوص المنقولـة .

ويـأتي البحـث فـى الإثبـات عنـد الإمـام شـريح القـاضى بصـورة منطقيـة بعـد دراسـة الحجيـة عنـده ؛ وذلـك لأن المجتهـد بعـد أن يحـدد مصـادر الحجيـة عليـه أن يتثبـت مـن صحـة المنقـول منهـا إليـه ، وهـذا يقتضـى أن تكـون لـه قواعـد فـى القبـول والـرد .

وسـأعرض فيمـا يلـى لبعـض المسـائل الهامـة التـى تتعلـق بقضيـة الإثبـات وأعـرض كيـف تعـرض لهـا الإمـام شـريح القـاضى ، ومـن هـذه المسـائل :

١- معرفتـه بـالأحوال المحيطـة بالروايـة فـى عصـره :

كـان الإمـام شـريح القـاضى علـى معرفـة تامـة بـالظروف المحيطـة بروايـة الأخبـار والأحـاديث ، وهـذا مـا جعلـه يحتـاط فـى قبـول الأحـاديث والمرويـات ، ويـدل علـى ذلـك مـا رواه وكيـع بسـندين عـن أبـى وائـل عـن شـريح قـال : **حدثنـى رجـل مـن أصحـاب النبـى ﷺ قبـل أن تلطـخ الأحـاديث**

---

(١) انظـر : المدخـل ، د. علـى جمعـة ، (ص٣٨٤) ط١ المعهـد العـالي للفكـر الإسـلامي ، سـنة ١٩٩٦م.

عن النبي ﷺ أن الله ﷻ يقول : يا ابن آدم قم إلى أمش إليك ، وامش إلى أهرول إليك (١).

والشاهد في هذا الأثر أن الإمام شريحًا قال : حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ قبل أن تلطخ الأحاديث .

وهذا يعني أنه كان على معرفة تامة بما حدث في عصره من تغير في حال رواية الحديث حيث ظهر في عصره ، وبالكوفة بصفة خاصة ظاهرة الوضع التي كانت الفتنة بين الإمام علي رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه أهم أسباب هذه الظاهرة حيث بدأت الشيعة في وضع الأحاديث لنصرة الإمام عليّ رضي الله عنه .

ومما يؤكد هذه المعرفة أن الإمام شريحًا هو أحد تلاميذ الإمام علي الذين يحتج بروايتهم عنه ؛ وذلك لأنهم تجنبوا الأحاديث التي أفرزتها هذه الظاهرة وهي ظاهرة الوضع على الإمام علي رضي الله عنه ، فقد قال الإمام ابن القيم : " ولهذا – أي لوضع الشيعة على الإمام علي – نجد أصحاب الحديث لايعتمدون في حديثه وفتواه إلا ماكان عن طريق أهل بيته وأصحاب عبد الله بن مسعود كعبيدة السلماني وشريح وأبي وائل ونحوهم "(٢).

وما كان اعتماد علماء الحديث لرواية الإمام شريح عن الإمام علي رضي الله عنه إلا لأنه كان على معرفة كبيرة بالظواهر التي أحاطت برواية الأحاديث في عصره مما انعكس بلا شك على رؤيته لقضية الإثبات ، فكان أكثر حرصًا في أخذه وروايته للأحاديث .

<u>٢- الرد دراية :</u>

من التقسيمات التي قسم علم الحديث إليها ، تقسيم علم الحديث إلى رواية ، دراية .

وصارت الأحاديث قد ترد من جهه الرواية – الإسناد ورجاله – ، أو من جهة ما يشتمل عليه الحديث من معنى أي من جهة الدراية .

---

(١) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٢٠٣/٢) – والحديث مروى بالمعنى .

(٢) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (٢٩/١) دار الحديث سنه ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣م .

والإمام شريح القاضى كان من العلماء الذين لديهم القدرة على نقد الروايات دراية ، ويدل على ذلك ماروواه وكيع بسنده عن شقيق قال : كان شريح يقرأ : ﴿ **بل عجبتَ ويسخرون** ﴾ (1)ويقول : " إنما يعجب من لا يعلم، فبلغ ذلك إبراهيم فقال : إن شريحاً كان شاعرًا معجبًا ، أهو كان أعلم أم عبد الله ؟ كان عبدالله يقرأ ﴿ **بل عجبتُ ويسخرون** ﴾ (2).

فالإمام شريح القاضى يرد القراءة التى وصلت له بالضم لتاء (عجبت) ؛ لأنه يرى أن نسبة التعجب لاتصح لله ﷻ ؛ لأن التعجب يشتمل على عدم العلم ، وحاشا لله ﷻ أن يتصف بعدم العلم؛ ولهذا رد قراءة الضم دراية ؛ لأنها تشتمل على مالايصح نسبته لله ﷻ .

ويجب أن أشير إلى أن الإمام شريحاً لم يبلغه تواتر هذه القراءة ؛ لأنه لو بلغه تواترها لأثبت ماجاء فيها ، أو أوله ، ولكنه هنا ردها وأنكرها مما يعنى أنها لم تتواتر عنده .

ومن هذا الأثر يظهر كيف كان الإمام شريح القاضى يتثبت من مصادر الحجية عنده حتى يصل به الأمر لنقد رواية قراءة دراية .

٣- رفضه لبعض صيغ الأداء :

ولقد كان للإمام شريح اهتمام بصيغ الأداء حتى كان يرفض بعض الصيغ ويجعلها شبيهة بالكذب ، وذلك لتثبته فى مصادر الحجية ، ومن هذه الألفاظ التى كان يرفض شريح القاضى قبولها (زعموا) ، فقد روى وكيع وابن أبى شيبة بسندهما عن الأعمش عن شريح أنه قال : " **زعموا " كنية الكذب**(3) .وفى لفظ ابن أبى شيبة : **زاملة الكذب ولايكون الكذب بأصله**(4).

ففى هذا الأثر يظهر رفض الإمام شريح لقبول صيغة " زعموا " كصيغة لأداء الأحاديث والأخبار ويجعلها أخت الكذب أو مثيلته ، وهذا بلا شك يكشف عن تثبت الإمام شريح فى قبوله لمصادر الحجية عنده .

---

(١) سورة الصافات : الآية ١٢ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢١٠) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢١٨-٢١٩) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٨/٤٤٩) .

(٤) انظر : السابق ، نفس الموضع .

٤- تتبعه للأخبار :

ومن المظاهر التى تكشف عن وجود نظرة ورؤية لدى الإمام شريح تجاه قضية الإثبات بحثه فى المنقول إليه من أخبار ويكشف عن ذلك ما رواه وكيع بسنده عن محمد بن سيرين عن شريح قال : **إنما أقتفر الأثر، فما وجدته سبقكم حدثتكم به**[1] .

فهذا القول من الإمام شريح يوضح أنه سيبحث فى الآثار قبل روايتها ، ويظهر ذلك فى قوله : " اقتفر - فما وجدته " اقتفر تعنى التتبع والاقتفاء للأثر ، وهذا يعنى البحث ؛ لأنه لاتتبع بغير بحث . وقوله : فما وجدته يقتضى أيضاً أنه سيبحث ثم مايجده ثابتاً سيحدث به" .

وهذا مظهر آخر يضاف إلى اهتمام الإمام شريح بقضية الإثبات .

٥- موقفه من بعض معايير قبول الأخبار وردها :

وبعدما عرضته من المسائل التى كشف رأى الإمام شريح فيها عن حرصه الشديد فى نقله للآثار والأحاديث ، وتثبته بصورة لافتة للنظر ، فإن ذلك الحرص لم يدفع الإمام شريحاً إلى أن يزيد فى شروط قبول الحديث والآثار ، بل اكتفى بما اتفق عليه جمهور الأئمة من شروط ويؤكد هذا بعض المسائل مثل :

١- رأيه في خبر الواحد الذى خالفه راويه .

٢- رأيه في خبر الواحد فيما تعم به البلوى .

٣- رأيه في خبر الواحد الذى خالف القياس .

وفيما يلى سأعرض رأيه فى هذه المسائل حتى أثبت صحة ما نسبته إليه .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢١٤) .

" المسألة الأولـــى "

رأى الإمام شريح فى خبر الواحد إذا خالفه راويه

أولاً : آراء العلماء فى حكم خبر الواحد إذا خالفه راويه :

خبر الواحد وضع له علماء الأصول عدة شروط : فتوسع بعضهم فى الاشتراط ، واقتصر بعضهم.

ومن ذلك أن الشافعى وأبا الحسن الأشعرى وأبا الحسن الكرخى من الحنفية وأكثر الفقهاء يرون أنه لايشترط انتفاء مخالفة الراوى لخبر الآحاد؛ ولذا يوجبون العمل على ظاهر الخبر دون تأويل الراوى [(١)].

والمشهور من مذهب الحنفية أنه لا يجب العمل بخبر الواحد الذى خالفه راويه ؛ ولذا يوجبون العمل بمذهب الراوى[(٢)] .

ويشترط السرخسى والبزدوى أن يعلم أن المخالفة كانت بعد رواية الحديث ؛ لكى يمنع العمل به ويذهب لمذهب الصحابى ، فإن كانت المخالفة قبل الرواية أو جهل التاريخ فيقدم الخبر[(٣)] .

ثانياً : موقف شريح القاضى من خبر الواحد :

إذا خالفه راويه :

إن راوى خبر الواحد قد يكون عمله موافقاً للحديث الذى يرويه ، وقد يكون مخالفاً .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٢٨/٢) – إحكام الفصول ، للباجى ، (٢٦٨) – شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦١/٢) – جمع الجوامع مع المحلى ، (١٣١/٣) – المعتمد ، لأبي الحسين، (٥٤٩/٢ ، ٥٨٣) – العضد على ابن الحاجب ، (٥٩/٢) – المستصفى ، للغزالى ، (١٤٦/١،١٤٨) .

(٢) انظر : الأحكام ، للآمدى ، (١٢٨/٢) – أحكام الفصول ، (٣٦٧/١) – تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٨٣/٣) .

(٣) انظر : أصول السرخسى ، (٥/٢) – وكشف الأسرار ، البخارى ، (٦٣/٣) .

ففى الحالة الأولى لاخلاف فى العمل به ، وفى حالة مخالفة راوى خبر الواحد له، يرى بعض العلماء رد هذا الخبر لمخالفة راويه كما سبق ذكره من مشهور مذهب الحنفية .

ولذا قال هؤلاء العلماء يشترط فى خبر الواحد عدم مخالفة راويه له.

وهذه المسألة من المسائل التى يقبل من خلالها عدد من الأخبار أو يرد بحسب موقف المجتهد تجاه هذه المسألة .

ولذا كان ضرورياً أن أتعرف على موقف شريح من هذه المسألة والتى يكون فيها راوى خبر الواحد صحابيًا أو تابعيًا ؛ لأن مابعد ذلك من طبقات لا يمكن أن يكون شريح القاضى رحمه الله قد أدركها .

وبسبب تقييد الراوى بكونه صحابياً أو تابعياً ، قلّتْ النماذج الدالة على ذلك فى فقه الإمام شريح القاضى رحمه الله ، ولكن أوضح هذه النماذج :

۞ رأيه فى النكاح بغير ولى :

يرى الإمام شريح القاضى فى قضية النكاح بغير ولي ، أنه لا يجوز نكاح بغير ولى(١) .

ويمكن أن يكون فىحجج شريح القاضى -رحمه الله- حديث عائشة -رضى الله عنها- : " **لا نكاح إلاَّ بوليَ** " (٢) .

وحديثها أيضاً أن النبى ﷺ قال : " **إيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل . فإن دخل بها ، فلها المهر بما استحل من فرجها ، فإن اشتجروا فالسلطان ولى من لا وليّ له**" (٣).

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٤٩، ٢٥٥) .

(٢) والحديث أخرجه الترمذي (كتاب الكاح - باب ما جاء في لا نكاح إلا بولي - ح١١٠٢) ، وقال : " وحديث عائشة ... حديث عندي حسن " - وابن ماجة كتاب النكاح - باب لا نكاح إلا بولي - ح١٨٨٠) ، وقال الحاكم في المستدرك (٢/١٨٨) " وقد صحت الرواية أي حديث لا نكاح إلاّ بولي - عن أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة " .

(٣) الحديث : أخرجه الترمذي في سننه (كتاب النكاح - باب ما جاء لا نكاح إلاّ بولي - ج١١٠٢)، وقال : "هذا حديث حسن " - وابن ماجة في كتاب النكاح باب - لا نكاح إلاّ بوليّ - ح١٨٧٩ - والحاكم في المستدرك (٢/١٨٢) وقال : " صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " أ.هـ

ومما يؤكد أخذ شريح القاضي رحمه الله بهذين الحديثين ما نجده من مطابقة قول شريح القاضي لمعنى الحديثين حيث يقول : **لا نكاح إلا بولي إلا امرأة يعضلها وليها ، فتأتي السلطان أو القاضي ، فيزوجها أو يأمر من يزوجها**[1] .

ولكن بعض العلماء الذين يشترطون عدم مخالفة راوي خبر الواحد لحكم ما يرويه ، فهؤلاء العلماء يردون خبر عائشة السابق ؛ لأن عائشة - رضي الله عنها - خالفته ، ويظهر ذلك جلياً من خلال كلام الإمام السرخسي حين يقول: " وأن عائشة - رضي الله عنها - زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبدالرحمن بن المنذر بن الزبير ، وهو غائب ، فلما رجع قال: أو مثلي يفتات عليه في بناته ! فقالت عائشة - رضي الله عنها - : أو ترغب عن المنذر ! والله لتملكنه أمرها .

وبهذا تبين أن ما رووا من حديث عائشة - رضي الله عنها - غير صحيح ؛ فإن فتوى الراوي بخلاف الحديث دليل على وهن الحديث" [2].

ولقد نسب الدكتور مصطفى سعيد الخن ذلك لمعظم الحنفية[3] .

والواضح من تحليل الأثر المروي عن شريح القاضي - رحمه الله - أنه عمل بحديث عائشة - رضي الله عنها -، مما يعني أنه لم يشترط لقبول خبر الواحد أن يخلو من مخالفة راويه له .

---

(١) انظر : اخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٤٩ ، ٢٥٥) .

(٢) انظر : المبسوط ، للسرخسي ، (٥/١٢).

(٣) انظر : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، الدكتور الخن (ص٤٤٢) ، مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م .

" المسألة الثانية "

رأى الإمام شريح فى "العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى"

❁ أولاً : آراء العلماء فى العمل بخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى :

النبى ﷺ هو الذى تلقت منه الأمة التشريع ، ونقلت عنه الأمة الأحكام فيما يخصُّ حياتها وما ييسرها .

وهناك مسائل وأحكام تقع كثيرًا فى حياة الناس وتنتشر بين أفراد الأمة ، وهذه المسائل ما يطلق عليها العلماء اسم (ما يعم به البلوى) .

وقد نظر العلماء فوجدوا أن هذه المسائل لعموم البلوى بها تحتاج لدليل قوى يستنبط منه حكمها .

فرأى الجمهور من علماء الأصول أن خبر الواحد يجوز العمل به فيما تعمُّ به البلوى[1]؛ لأن الله ﷻ يقول : **﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾** [2] فأوجب الإنذار على كل طائفة خرجت للتفقه فى الدين ، وإن كانت آحاداً ، وهو مطلق فيما تعم به البلوى وما لا تعم[3] .

ولأن الصحابة أجمعوا على العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى؛ كما وقع فى رجوع الصحابة بعد الاختلاف إلى حديث عائشة -رضى الله عنها- فى التقاء الختانين[4] .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢/١٢٤) - وإحكام الفصول ، للباجى ، (١/٢٦٦) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٣/١٦) - وتنقيح الفصول ، للقرافى ، (صـ٣٧٢) - والمستصفى ، للغزالى ، (١/١٧١) .

(٢) سورة التوبة : الآية ١٢٢ .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢/١٢٤) .

(٤) الحديث : أخرجه مسلم (كتاب الحيض - باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين - ح٣٤٩)- أخرجه مالك فى موطئه (كتاب الطهارة - باب واجب الغسل إذا التقى الختانان - (١/٩٧) .

ولأن الراوى العدل الثقة يغلب على الظن صدقه ، فوجب تصديقه خبره فيما تعم به البلوى ؛ ولأنه ظنٌ غالب ، فكان واجب الاتباع كالقياس، والمسألة ظنية فكان الظن فيها حجة[١].

وبهذا الرأى قال أيضًا عامة أهل الحديث[٢] .

ولكن بعض الحنفية من متأخريهم كالبزدوى وابن الهمام يرون أنه لايجوز العمل بخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى ، وبه قال أبو الحسن الكرخى من متقدى الحنفية وابن خويز منداد من المالكية[٣] .

❁ ثانيًا : موقف شريح القاضى من خبر الواحد :

فيما تعم به البلوى :

حكم ما تعم به البلوى مظنة الانتشار لحاجة الكثيرين لمعرفته .

وهذا الظن هو ما جعل بعض العلماء لايقبلون خبر الواحد فيما تعم به البلوى ؛ لأنهم يرون أن عدم انتشاره يعد دليلاً على وهن الحديث .

ولما يمثله هذا الاتجاه من تأثير فى عملية الاستنباط عند القائلين به، كان ضرورياً أن أعرض موقف شريح القاضى رحمه الله من هذه المسألة.

وبتحليل أقضيات الإمام شريح القاضى -رحمه الله - وجدت أنه كان يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٢٢/٢-١٢٥) .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (١٦/٣) .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (١٦/٣ ومابعدها) - وتيسير التحرير ، للكمال ، (١١٢/٣) وادعى الكمال فيه أنه مذهب عامة الحنفية - وأحكام الفصول ، للباجى ، (٢٦٦-٢٦٧) - والإحكام ، للآمدى ، (١٢٤/٢) .

ومن الأدلة على ذلك نماذج كثيرة من آثاره الفقهية ، منها :

١- رأيه في خيار المجلس :

كان الإمام شريح القاضى رحمه الله من القائلين بخيار المجلس دلّ على ذلك ماروواه عنه عبد الرزاق الصنعانى وابن أبى شيبة ووكيع وغيرهم من أنه قال : **البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**(١) .

وروى عبد الرزاق وغيره بأسانيدهم عن ابن سيرين قال : شهدت شريحاً يختصم إليه فى رجل اشترى من رجل بيعاً . فقال : **إنى لم أرضه، فقال الآخر : قد رضيته . قال شريح : بينتك أنكما تصادرتما عن رضا بعد البيع ، أو خيار . أو يمينه بالله ما تصادرتما عن تراض بعد البيع ولا خيار**(٢) .

وبتحليل هذين الآثرين نجد أن الإمام شريحاً القاضى رحمه الله يقول بخيار المجلس ، بل يكاد كلامه ينطبق على حديث ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : " **المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه مالم يتفرقا إلا بيع الخيار** " (٣) .

فمن الواضح إذن أن الإمام شريحاً القاضى عمل بحديث ابن عمر ﷺ.

وهذا الحديث خبر رواه ابن عمر ﷺ فى كتاب البيع ، وهو كتاب تكرر إليه حاجة الناس ويكثر استخدام الناس لمسائله ، وهذا ماجعل الفقهاء يجعلون البيع مما عمت به البلوى . قال ابن قدامة : " البيع مما تعم به البلوى" (٤) .

ولمّا كان خبر عبد الله بن عمر ﷺ فيما عمّت به البلوى ، فقد رده طائفة من الفقهاء ، وهذا ما قرره الحافظ ابن حجر العسقلانى فى

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٥٢/٨) – ومصنف ابن أبى شيبة (١٢٦/٧) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٤٦/٢-٢٦٠) .

(٢) انظر : المصنف لعبد الرزاق ، (٥٢/٨) – والمحلى ، لابن حزم ، (٣٥٤/٨) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى (كتاب البيوع – باب ابيعان بالخيار ..... ٢٠٠٥) دار ابن كثير – ومسلم ، كتاب البيوع – باب ثبوت خيا ر المجلس للمتبايعين – ح١٥٣١) .

(٤) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (٤/٤) .

شرحه لصحيح البخارى حين قال : " وقالت طائفة هو خبر واحد فلا يعمل به فيما تعم به البلوى" [١] .

بل لقد نسب الإمام الزنجانى ذلك للحنفية حين قال : " ومنها - أى الأحاديث التى من رواية واحد فيما تعم به البلوى - أن خيار المجلس يثبت فى عقود المعاوضات عندنا - الشافعية - تعويلاً على حديث ابن عمر ﷺ وعندهم - الحنفية - لايثبت لعموم البلوى" [٢].

ولكنَّ الأمام شريحاً القاضى رحمه الله عمل بحديث ابن عمر ﷺ كاشفاً بذلك عن رأيه فى مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى ، وكأنه يقول : لا فرق فى العمل بخير الواحد بين أن يكون فيما تعم به البلوى أو فيما لا تعم .

فائدتان :

روى عن شريح القاضى رحمه الله رواية أخرى تفيد أنه كان لا يعمل بخيار المجلس ، وهى الرواية التى رواها الإمام ابن أبى شيبة بسنده عن الحجاج بن أرطأة عن الحكم عن شريح قال : **إذا تكلم بالبيع فقد وجب البيع ، وإن لم يتفرق**[٣] .

وهذه الرواية ضعيفة ، بل حكم الإمام ابن حزم بوضعها وكذبها قال: " ورواية مكذوبة موضوعة من الحجاج بن أرطأة وكفى به سقوط عن الحكم عن شريح قال : إذا كلم الرجل بالبيع وجب عليه ، والصحيح عن شريح هو موافقة الحق كما أوردنا قبل من رواية أبى الضحى وابن سيرين عنه" [٤].

ويقصد برواية أبى الضحى ما ذكره من قبل " من طريق سعيد بن منصور ناهشيم أنا محمد بن على السلمى سمعت أبا الضحى يحدث أنه شهد شريحًا اختصم إليه رجلان اشترى أحدهما دارًا من الآخر بأربعة

---

(١) انظر : فتح البارى ، لابن حجر (٣٨٧/٤) .

(٢) انظر : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجانى ، (٦٦-٦٧) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٧٢/٥) .

(٤) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٢٣٨/٧) .

آلاف فأوجبها له ثم بدا له في بيعها قبل أن يفارق صاحبه فقال : لاحاجة لي منها، فقال البائع : قد بعتك وأوجبت لك . فاختصما إلى شريح فقال شريح : **هو بالخيار ما لم يتفرق** . قال محمد بن علي وشهدت الشعبي يقضي بهذا[1] ، ويقصد برواية ابن سيرين روايته السابق ذكرها .

ومما سبق يتضح أن الصحيح عن الإمام شريح القاضي رحمه الله العمل بخيار المجلس.

الثانية :

لقد نسب الإمام الزنجاني فيما سبق عدم العمل بحديث ابن عمر ﷺ لعموم البلوى إلى الحنفية ، وهذه النسبة فيها نظر ؛ لأن الحنفية عملوا بحديث ابن عمر ﷺ ولكنهم أولوه بأن التفرق المقصود في الحديث هو التفرق بالأقوال لا التفرق بالأبدان . والله أعلم .

٢- رأيه في الغسل من التقاء الختانين :

كان الإمام شريح القاضي -رحمه الله- **من القائلين بوجوب الغسل من التقاء الختانين** .

وقول الإمام شريح القاضي بوجوب الغسل في هذه الحالة يكشف عن استدلاله بحديث الباب الوارد عن السيدة عائشة -رضي الله عنها- عندما سألها أبو موسى الأشعري : فما يوجب الغسل . قالت : على الخبير سقطت قال رسول الله ﷺ : " **إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل** " [2].

وهذا الحديث كان دليلاً للقائلين بوجوب العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى ، فقد قال الآمدي : " ومن ذلك رجوع الصحابة بعد اختلافهم في وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير انزال ، إلى خبر عائشة : وهو قولها : " **إذا التقى الختانان ، وجب الغسل**"[3].

---

(١) انظر : السابق ، (٢٣٧/٧) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري كتاب الحيض - باب نسخ الماء من الماء .... ح٣٤٩) .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (١١٢/٢) .

ولا شك أن ماقاله الإمام الآمدى كلام فى محل النزاع وهو قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى ؛ لأن أحكام الجنابة مما تعم بها البلوى ، ودليل ذلك الجزء الأول من الحديث السابق ، فقد كان أبو موسى الأشعرى والأنصار يتساءلون فى حكم التقاء الختانين ، مما يدل على عموم حاجة الأنصار لهذا الحكم .

ولذا كان عمل الإمام شريح القاضى بحديث عائشة ﵂ كاشفاً بوضوح عن رأيه فى العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى .

" المسألة الثالثة "

رأى الإمام شريح فى حكم خبر الواحد إذا خالف القياس

❁ أولاً : آراء العلماء فى حكم خبر الواحد إذا خالف القياس :

إن التعارض بين الأدلة في ذهن الناظر فيها أمر وارد ، ومن هذا التعارض أن يخالف خبر الواحد القياس ، ولهذه المخالفة صورتان :

١-أن يعارض خبر الواحد القياس من وجه دون وجه : وفى هذه الصورة يصار للجمع ما أمكن ذلك ، بإن أمكن تخصيص الخبر بالقياس ، أو تخصيص القياس بالخبر ، خص أحدهما بالآخر وعمل بهما معاً جمعاً بين الأدلة المتعارضة[١] .

٢-أن يعارض خبر الواحد القياس من كل وجه بحيث يبطل كل واحد منهما ما يثبته الآخر بالكلية ،فللعلماء فى ذلك آراء منها :

أ- رأى يرى أن الخبر يقدم مطلقاً على القياس ، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين منهم الشافعى وأحمد بن حنبل والكرخى من الحنفية وكثير من الفقهاء[٢].

ب- ورأى يرى أصحابه أن القياس مقدم على خبر الواحد ، نسبه السرخسى للإمام مالك[٣] ، وقال الآمدى : " وقال أصحاب مالك: يقدم القياس" [٤] .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٣٦/٢) - وأصول الفقه ، لأبى النور زهير ، (١٢٤/٣) .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٣٠/٢) - شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦٩/٢) - الرسالة للإمام الشافعى ، (ص٤٠١ ومابعدها) - والمستصفى ، الغزالى ، (١٤٨/١) - المحلى على جمع الجوامع ، (١٣٥/٢) - العضد على ابن الحاجب ، (٧٣/٢) - كشف الأسرار ، للبخارى ، (٣٧١/٢ ، ٣٧٨-٢٨/٣) .

(٣) انظر : أصول السرخسى ، السرخسى ، (٣٣٨/١ ومابعدها) - أصول الفقه ، لأبى النور زهير ، (١٢٤/٣).

(٤) انظر : الإحكام للآمدى ، (١٣٠/٢) .

ج- ورأى يفصل فى المسألة فيقدم القياس الذى علته تكون منصوصًا[1] عليها بمقطوع به. وإن كانت العلة ثابتة بنص غير مقطوع به ، أو مستنبطة وحكم الأصل ثابت بخبر الواحد : قدم خبر الواحد . وإن كانت العلة مستنبطة وثابتة بدليل قطعى وجب الاجتهاد فيه .

وهذا الرأى هو ما اختاره أبو الحسين البصرى[2] .

❁ ثانيًا : موقف الإمام شريح من خبر الواحد الذى خالفه القياس :

عرضت فيما سبق بعض آراء العلماء فى مسألة خبر الواحد إذا خالفه القياس .

والآن أبين موقف الإمام شريح من هذه المسألة ، وتلخيص موقفه أنه لم يكن يشترط عدم مخالفة القياس لقبول خبر الواحد، ويؤكد ذلك ما روى عنه من آثار منها :

١- رأيه فى دية الأصابع :

فقد روى الدارمى بسنده عن الشعبى قال : شهدت شريحًا وجاءه رجل من مراد . فقال : يا أبا أمية ، مادية الأصابع ؟ قال : **عشر عشر . قال : يا سبحان الله أسواء هاتان - جمع بين الخنصر والإبهام - فقال شريح : يا سبحان الله ، أسواء أذنك ويدك ، فإن الأذن يواريها الشعر والكمأة والعمامة فيها نصف الدية وفى اليد نصف الدية . ويحك إن السنة سبقت قياسكم ، فاتبع ولا تبتدع ، فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر**[3].

فهذا الحوار بين الإمام شريح القاضى وسائله يكشف بوضوح موقف الإمام شريح من مسألة خبر الواحد الذىخالفه القياس ؛ لأن الإمام

---

(١) العلة إما أن تكون منصوصاً عليها ويكون هذا النص قطعياً كقوله لعلة كذا ونحوها ، أو ظنياً كالنص على العلة بحرف اللام ، وإما أن تكون العلة مستنبطة بالإيماء ، أو تخريج المناط ، أو تنقيحه أو السير والتقسيم ، أو الشبه ، أو الدوران ، ونحو ذلك انظر : غاية الوصول شرح لب الأصول ، الشيخ زكريا الأنصارى ، (ص١١٨-١٢٣) ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، بدون تاريخ .

(٢) انظر : المعتمد ، لأبى الحسين البصرى ، (٦٥٤/٢) - والإحكام ، للآمدى ، (١٣٠/٢-١٣١) .

(٣) انظر : سنن الدارمى ، المقدمة ، (٧٧/١) .

شريحًا ساوى بين جميع الأصابع فجعل فى كل منها عشراً ؛ وذلك لأنه عمل بحديث ابن عباس ﷺ عن النبى ﷺ قال : " **هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والإبهام**" (١) .

ولكن هذا الحديث يخالفه القياس الذى يقتضى التفرقة بين الخنصر والإبهام بناءً على الفرق بينهما فى الشكل والنفع ، ولكنَّ الإمام شريحًا أخذ بالحديث ولم ير أن مخالفة القياس تضرُّ فى ثبوته مما يكشف عن موقفه من اشتراط عدم مخالفة خبر الواحد القياس لكى يقبل ، فأبان رأيه وهو أنه لا يشترط عدم مخالفة خبر الواحد للقياس ، وهذا ما أبانه فى قوله : **إن السنة سبقت قياسكم** .

٢- رأيه فى ميراث الجدة وابنها حى :

اختلف الفقهاء فى مسألة توريث الجدة وابنها حى فذهب فريق من العلماء كزيد بن ثابت ﷺ والشعبى ومالك وأبى حنيفة والشافعى وداود إلى عدم توريث الجدة وابنها حى .

ذهب فريق ثان إلى توريثها (٢) .

ومن القائلين بالقول الثانى الإمام شريح القاضى رحمه الله فقد روى عنه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق ووكيع **أنه ورث جدة أم أب وابنها - الأب - حي**(٣) .

ولقد ذكر الإمام ابن رشد دليل القائلين . بتوريثها وابنها حى فقال : "وعمدة الفريق الثانى ما روى الشعبى عن مسروق عن عبد الله قال : أول جدة أعطاها رسول الله ﷺ سدساً جدة مع ابنها ، وابنها حى"(٤) .

---

(١) انظر : صحيح البخارى (كتاب الديات باب ادية الأصابع - ح٦٨٩٥ - فتح ٢٣٥/١٢) ط. الريان".

(٢) انظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، (٤٢٨/٢) - والمغنى ، لابن قدامة ، (١٩٢/٦) - والمحلى ، لابن حزم ، (١٦٩/٦-١٧٠) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٣٣٢/١١ ، ٣٣٣) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٧٨/١٠) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٣٣/٢) .

(٤) انظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، (٤٢٩/٢) .

وذكر مثل ما ذكره الإمام ابن رشد صاحبُ المغني عند استدلاله لقوله الموافق لقول الإمام شريح القاضى -رحمه الله-.

ولكن أصحاب الرأي الأول يرون أن هذا يخالف القياس ، فقد نقل الإمام ابن حزم عن الصحابى الجليل زيد بن ثابت ﷺ قوله : " **يحجب الرجل أمه كما تحجب الأم أمها من السدس**" [١].

وماقاله الصحابى الجليل زيد بن ثابت رضى الله عنه لاشك ضرب من القياس يقيس فيه الجدة أم الأب على الجدة أم الأم بجامع كونهما جدتين فيحكم على أم الأب بالحجب فى حالة حياة ابنها ، كما حكم ، على الجدة أم الأم بالحجب فى حياة بنتها الأم .

ويزيد الإمام ابن حزم ذلك وضوحاً فيقول : " وقالوا -أى أصحاب الرأى الأول – كما تحجب الأم أمها كذلك يحجب الأب أمه . قلنا : هذا قياس " [٢].

وأخذ شريح القاضى -رحمه الله -بما رواه ابن مسعود ﷺ يكشف عن عدم اهتمام شريح القاضى -رحمه الله -بأن يكون خبر الواحد الذى يستدل به مخالفاً للقياس . وهذا يعنى عدم اشتراطه شرط عدم مخالفة خبر الواحد للقياس لكي يقبله .

---

(١) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٣٠٢/٨) .

(٢) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٣٠٣/٨) .

﴿ الفصل الثالث ﴾

الفهم وقواعده عند الإمام شريح

ويتكون هذا الفصل من :

- **توطئة :** المقصود بالفهم عند الإمام شريح .
- **المبحث الأول :** الأوامر والنواهي عند الإمام شريح .
- **المبحث الثاني :** العام عند الإمام شريح .
- **المبحث الثالث :** التخصيص عند الإمام شريح .
- **المبحث الرابع :** المطلق والمقيد عند الإمام شريح .
- **المبحث الخامس :** المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح .



﴿ الفصل الثالث ﴾

" الفهم عند الإمام شريح القاضى "

✿ توطئة : المقصود بالفهم عند الإمام شريح :

الفهم في اللغة حسن تصور المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط[1] .

والمعنى الذى أقصده للفهم هنا لا يبتعد كثيراً عن هذا المعنى اللغوى للفهم ، لأننى أقصد بالفهم عند الإمام شريح القاضى تلك الهيئة التى حصلت للإمام شريح فمكّنته من حسن تصور معانى الكتاب والسنة المحتج بهما والثابتين لديه .

فالإمام شريح بعد أن تعرفنا على موقفه من قضيتى الحجية والإثبات ، وتعرفنا على المصدرين المحتج بهما عنده وهما الكتاب والسنة، ثم تعرفنا على أنه لا يكتفى بأن يحدد مصادر الحجية ، بل له بحث تال لهذا التحديد وهو البحث فى إثبات هذه النصوص المنقولة إليه من هذه المصادر .

ثم بعد بحثه فى الحجية والإثبات تكون النصوص التى تحقق الإمام شريح من صحة ثبوتها صالحة لكى يجرى عليها نوعاً آخر من البحث ألا وهو البحث عن المعانى المرادة من خطاب الشارع لنا بهذه النصوص واستنباط الأحكام من خلال هذه المعانى .

ولقد استخدم الإمام شريح أدوات فى تحليله وفهمه للنص مستمداً هذه الأدوات من مجموع اللغة ، وقواعدها ، ومفرداتها ، وخصائصها ، وهذه الأدوات هى المقصودة بالبحث هنا ؛ لأن التعرف عليها يكشف عن رؤية الإمام شريح لقضية فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها ،

---

(١) انظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادى ، مادة فهم – والمعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية ، (٧٣٠/٢) .

وهمـا المقصـودان فـي هـذه الدراسـة ؛ لأنهمـا اللـذان يعـدان أحـد أركـان منهـج الإمـام شـريح الفقهـي .

ومـن المبـاحث التـي تعـرض لهـا الإمـام شـريح فكشـفت عـن أدواتـه فـي فهـم النصـوص الشـرعية واسـتنباط الأحكـام : مبـاحث : الأوامـر والنواهـي - والعـام والخـاص - والمطلـق والمقيـد - ودلالات الألفـاظ.

وهـذه المبـاحث هـي التـي سـأعرض موقـف شـريح القـاضي منهـا عنـد اسـتنباطه الأحكـام مـن النصـوص الشـرعية فـي الصفحـات التاليـة .

﴿ المبحث الأول ﴾

الأوامر والنواهى عند الإمام شريح

❁ **توطئة :** تعريفهما :

(١) الأمر .

(٢) النهي .

❁ **المطلب الأول :** (اقتضاء الأمر الوجوب) وموقف الإمام شريح منه .

❁ **المطلب الثاني :** (اقتضاء النهي التحريم) وموقف الإمام شريح منه .

❁ **المطلب الثالث :** (اقتضاء النهي الفساد) وموقف الإمام شريح منه .

﴿ المبحث الأول ﴾

الأوامر والنواهي عند الإمام شريح

❁ توطئة : تعريفهما :

١- الأمر :

(أ) في اللغة

الأمر في اللغة معروف وهو ضد النهي أي أنه طلب الفعل[١] .

(ب) في الاصطلاح

اختلف الأصوليون في مدلول الأمر مما أدى إلى اختلافهم في تعريفه اختلافاً كبيراً .

فقد ذهب نفاة الكلام النفسي إلى أنه عبارة عن اللفظ الطالب للفعل في حين ذهب مثبتوه إلى تفسيره بالمعنى الذهني وهو ما قام بالنفس من الطلب ؛ لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء واللفظ دال عليه ؛ ولذا عرفوا الأمر بأنه اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف[٢] .

ثم عاد مثبتو الكلام النفسي واختلفوا في قيد إضافي لحد الأمر وهو اشتراط العلو أو الاستعلاء من عدمهما[٣] ، فاختلفوا على أربعة مذاهب هي:

١- اشتراط العلو دون الاستعلاء وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي والمعتزلة وأبو الطيب الطبري وابن عقيل والمجد ابن تيمية من الحنابلة وابن الصباغ وابن السمعاني ، وأبو بكر الرازي الحنفي[٤].

---

(١) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (١٢٥/١) أمر – والقاموس المحيط ، للفيروز أبادي ، (٣٧٩/١ أمر) .

(٢) انظر : تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، للزركشي ، (٥٧٥/٢) .

(٣) الفرق بين العلو والاستعلاء أن الأول صفة في المتكلم والثاني صفة في الكلام .

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير (١١/٣-١٢) – والبحر المحيط ، للزركشي (٣٤٧/٣) – والتبصرة، للشيرازي (ص١٧) دار الفكر سنة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م – المسودة ، لآل تيمية ، (ص٤١) المدني سنة ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م – فتح الغفار ، لابن نجيم ، (٢٦/١) .

٢- اشتراط الاستعلاء دون العلو : وإليه ذهب الآمدى والرازى فيما نقله عنه صاحب شرح الكوكب المنير وأبو الحسين البصرى والقرافى والباجى وابن عبد الشكور وصدر الشريعة والكمال[١] .

٣- اشتراطهما : وبه جزم ابن القشيرى والقاضي عبد الوهاب[٢] .

٤- عدم اشترطهما : قال الفخر الرازى : " الذى عليه المتكلمون أنه لا يشترط علو ولا استعلاء " وبه جزم ابن السبكى ورجحه العضد[٣] .

٢ـ النهى :

(أ) فى اللغة

عرف علماء اللغة النهى بأنه : المنع. قال السرقسطى : " ونهيت عن الشيء نهيًا : منعت عنه "[٤] وعرفوه أيضاً بأنه الزجر عن الشيء . قال الراغب : " النهى : الزجر عن الشيء " [٥].

---

(١) الاحكام ، للآمدى ، (١٥٨/٢) – وشرح الكوكب المنير ، (١١/٣) – والمعتمد ، لأبى الحسين، (٤٥/١) – شرح تنقيح الفصول ، (ص١٣٦) – والحدود ، للباجى ، (ص٥٣) مؤسسة الزغبي سنة ١٣٩٢هـ – ١٩٧٣م – مسلم الثبوت ، (٣٦٩/١) الأميرية سنة ١٣٢٢ – التلويح على التوضيح لصدر الشريعة ، (٤٤/٢) الخيرية سنة ١٣٢٢هـ – تيسير التحرير ، ، للكمال ، (٣٣٧/١-٣٣٨) .

(٢) البحر المحيط ، للزركشى ، (٣٤٦/٣) – وتشنيف المسامع ، له ، (٥٧٧/٢) – وشرح الكوكب، (١٢/٣) .

(٣) انظر : المحصول ، للرازى ، (ج١ق ٤٥/٢) جمع الجوامع ، لابن السبكى ، (٣٦٩/١) – وشرح العضد للمختصر ، (٧٧/٢) .

(٤) انظر : الأفعال ، للسرقسطي ، (١٧١/٣) .

(٥) انظر : المفردات فى غريب القرآن ، للراغب الأصبهانى ، (٥٠٨/٤) ، كتاب الجمهورية رقم الإيداع ١٤٦٥هـ سنة ١٩٩١م.

(ب) في الاصطلاح

عرف الأصوليون النهي بتعريفات كثيرة ، مردها إلى أن النهي ضد الأمر ، فيعرف بتعريفات تكشف عن مضادته للأمر. ومن هذه التعريفات :

١- القول الدال بالوضع على الترك . وهذا التعريف هو ما عرف به الإسنوى النهي في التمهيد[(١)].

٢- وعرفه ابن الحاجب بأنه : " اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء"[(٢)] . وهذا التعريف قريب من تعريف ابن بدران من الحنابلة فقد عرف النهي بأنه : " القول الإنشائي الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء " [(٣)] . وتعريف ابن بدران هذا ارتضاه الشوكاني في الإرشاد[(٤)]. وخلاصة القول في تعريفات النهي : " أن كل ما قيل في حد الأمر من مزيف وغيره ، فقد قيل مقابله في حد النهي" [(٥)].

وفيما يلي سأعرض بعض المسائل التي يمكن من خلالها أن أقف على منهج الإمام شريح في فهم الأوامر والنواهي الواردة في النصوص الشرعية التي يحتج بها ومن هذه المسائل :

١- اقتضاء الأمر الوجوب .

٢- اقتضاء النهي التحريم .

٣- اقتضاء النهي الفساد .

---

(١) انظر : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، للإسنوى ،(ص٢٩٠) ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٧هـ سنة ١٩٨٧م .

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد عليه ، (٢/٩٤) .

(٣) انظر : المدخل ، لابن بدران ، (ص١٠٥).

(٤) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٠٥).

(٥) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد عليه ، (٢/٩٤-٩٥) .

﴿ المطلب الأول ﴾

موقف الإمام شريح من " اقتضاء الأمر الوجوب "

❁ توطئة : آراء العلماء في اقتضاء الأمر الوجوب :

ذكر الأصوليون لصيغة الأمر عدة معان كالوجوب ، والندب ، والإرشاد ، والإباحة ، والتأديب ، والامتنان ، والإكرام ، والتهديد ، والإنذار، والتسخير ، والتعجيز ، والإهانة ، والتسوية ، والدعاء ، والتمني، وكمال القدرة . ونقل الآمدى اتفاق الأصوليين على أنها مجاز فيما سوى الطلب والتهديد والإباحة عند التجرد من القرينة[1]. ثم الذين قالوا : إنها ظاهرة فى الطلب والاقتضاء ، قالوا : إما أن يكون الطلب ممنوعاً من تركه فهو الواجب ، وإن لم يكن ممنوعًا من تركه ، وترجح لمصلحة أخروية فمندوب[2] . واختلف الأصوليون بعد ذلك فى أيهما حقيقة على مذاهب ، هى :

١- رأى فريق من علماء الأصول أن الأمر فى حالة كونه مجرداً عن القرينة حقيقة فى الوجوب . وهذا ما رآه جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة .

وهو مذهب الشافعى والفقهاء وجماعة من المتكلمين كأبى الحسين البصرى وهو قول الجبائى فى أحد قوليه[3] .

ثم اختلف أصحاب هذا الرأى فقال بعضهم : حقيقة شرعاً ، وهذا ما اختاره أبو المعالى الجوينى وابن حمدان من الحنابلة[4] . وقال بعضهم :

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢/١٦١) .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢/١٦١) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع – وكشف الأسرار ، للبخارى ، (١/١٠٨ ، ١١٠) – وأصول السرخسى (١/١٤) – والمستصفى ، للغزالى ، (١/٤٢٣) – والمعتمد ، لأبى الحسين ، (١/٥٧) – مختصر ابن الحاجب (٢/٧٩) – تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (١/٢٤١) – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص٩٤) – وجمع الجوامع ، لابن السبكى ، (١/٣٧٥) – والبرهان ، للجوينى، (١/٢١٦) – شرح تنقيح الفصول للقرافى ، (ص١٢٧) .

(٤) انظر : البرهان ، للجوينى ، (١/٢٢٣) – والقواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام ،(ص١٥٩).

بل باقتضاء اللغة . وهو ما اختاره أبو إسحاق الشيرازى ، ونقله أبو المعالى الجوينى عن الشافعى[١] .

٢- وقال بعض الأصوليين : إن صيغة الأمر حقيقة فى الندب . وهو مذهب أبى هاشم وكثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم ، وجماعة من الفقهاء ، وهو أيضاً منقول عن الشافعى[٢] .

٣- ومن الأصوليين من قال : " إن الأمر المجرد عن قرينة حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ، فيكون من المتواطئ ". اختاره الماتريدى من الحنفية ، لكن قال : " يحكم بالوجوب ظاهراً فى حق العمل احتياطاً دون الاعتقاد" [٣] .

موقف الإمام شريح القاضي من " اقتضاء الأمر الوجوب "

كان عمل الإمام شريح القاضي بالقضاء سبباً واضحاً فى عدم ذكر مدركات أحكامه وتعليلاتها فيما روى عنه من آثار فقهية ؛ وذلك لأن شغله بالقضاء والفصل بين الخصوم كان الهدف الرئيسى الذى من أجله كان يتكلم بما روى عنه من أحكام ، ولم يكن يقصد إلى تعليل أحكامه إلا فى مواطن قليلة .

ومن هذه المواطن القليلة التى علل فيها الإمام شريح القاضي بعض أقضياته ما ورد فى أحد الآثار مما يمكن أن أعتبره نصاً يكشف عن رأيه فى مسألة اقتضاء الأمر الوجوب .

وهذا النص ما يرويه وكيع وعبد الرزاق وابن أبى شيبة - واللفظ لعبد الرزاق - بأسانيدهم عن محمد بن سيرين قال : شهدت شريحًا

---

(١) انظر : اللمع ، للشيرازى ، (ص٧)- والبرهان ، للجوينى ، (٢٢٣/١) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص٩٤) - والبحر المحيط ، للزركشي ، (٣٦٧/٢) دار الصفوة.

(٣) الإحكام ، الآمدى ، (١٦١/٢) .

وخاصم إليه رجل فى دين يطلبه أجل . فقال آخر يعذر صاحبه : إنه معسر وقد قال الله ﷻ : ﴿ **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة** ﴾ (١) فقال شريح : هذه كانت فى الربا ، وإنما كان فى الأنصار ثم تلا: ﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها** ﴾ (٢) أدوا الأمانات إلى أهلها ، ولا والله ، لا يأمر الله بأمر تخالفوه ، احبسوه إلى جنب هذه السارية حتى يوفيه.

وفى لفظ وكيع : **لا والله ، لا يأمر الله بشيء ثم يعذبنا عليه**(٣) . فهذا الأثر يشتمل على نص مهم للإمام شريح القاضي يوضح فيه عنصراً مهمّا من عناصر منهجه ألا وهو موقفه من الأمر وما يقتضيه ، وقد اشتمل هذا النص على تصريح من الإمام شريح برأيه فى هذه المسألة وذلك حين قال : **لا والله ، لايأمر الله بأمر تخالفوه .**

فقد صرح الإمام شريح القاضي بأن خطاب الله تعالى المشتمل على الأمر لا يجوز لنا أن نخالفه. وهذا الرأى المانع من مخالفة خطابه ﷻ المشتمل على الأمر- يقتضى أن يكون هذا الأمر واجباً ؛ لأنه لا تجوز مخالفته .

ومما يؤكد أن الإمام شريحاً القاضي يرى هذا الرأى أنه - كما فى رواية وكيع - رتب العذاب على هذه المخالفة ؛ وهذا ما يظهر فى قوله : **لا والله ، لا يأمر الله بشيء يعذبنا عليه.** أى ثم يعذبنا عليه إلا إذا كان واجبًا .

وبهذا النص يظهر رأى الإمام شريح القاضي فى مسألة ما يقتضيه الأمر . وظهر أنه يرى أن الأمر يفيد الوجوب .

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٠

(٢) سورة النساء : الآية ٥٨ .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦٠/٢) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٠٥/٨-٣٠٦) مصنف ابن أبى شيبة ، (٢٤٨/٦) .

تنبيـه :

قد يتوهم بعض الباحثين فى فقه الإمام شريح القاضي أن هذا الرأى الذى صرح بتبنيه يخالفه ما رآه فى مسألة تفضيل بعض الأولاد على بعض فى العطية .

فقد روى ابن أبى شيبة بسنده عن مجالد عن الشعبى عن شريح أنه قال : لا بأس أن يفضل الرجل بعض ولده على بعض(١) .

فيتوهم أن رأيه بجواز تفضيل بعض الأولاد على بعض يخالف لفظ الأمر الوارد فى حديث النعمان بن بشير وهو قوله ﷺ : " **سووا بين أولادكم**"(٢).

ولفظ الأمر - كما يرى الإمام شريح القاضي - يفيد الوجوب فكان لازم ذلك أن يقول بوجوب التسوية بين الأولاد ، ولكنه قال بجواز المفاضلة ، وفى هذا نوع تناقض .

والصحيح أنه لا تناقض ؛ لأن الرواية التى رواها أبو بكر بن أبى شيبة غير صحيحة ؛ لأنها من رواية مجالد عن الشعبى .

ومجالد هو ابن سعيد بن عمير الهمدانى الكوفى ، وقد ضعفه الأئمة : أحمد ، ويحيى بن معين ، وعبد الرحمن بن مهدى ، ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم(٣) .

بل ، ولقد أثبت الإمام ابن حزم ما يتسق مع رأى الإمام شريح القاضي فى مسألة الأمر يفيد الوجوب ، بأن نقل عنه القول بوجوب التسوية بين الأولاد . فقد قال بعد نقله عن عدد من فقهاء الصحابة والتابعين القول بوجوب التسوية - " وهو قول النخعى والشعبى وشريح"(٤) .

وبهذا يظهر عدم وجود تناقض فيما قررته من موقف الإمام شريح القاضي -رحمه الله - فى مسألة الأمر يفيد الوجوب .

---

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٣٢١/١١) .

(٢) الحديث أخرجه البخارى (كتاب الهبة - باب الهبة للولد - ح ٢٥٨٦-٢٥٨٧) - ومسلم (كتاب الهبات - باب كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة - ح١٦٢٣) بلفظ " قاربوا بين أولادكم " من حديث النعمان بن بشير .

(٣) انظر : ترجمته فى : تهذيب الكمال ، للمزى ، (٢١٩/٢٧-٢٢٤) - الضعفاء والمتروكين ، لابن الجوزى ، (٣٥/٢) دار الكتب العلمية - وقال ابن حبان فى " المجروحين" : وكان رديء الحفظ يقلب الأسانيد ويضع المراسيل ، لا يجوز الاحتجاج به (١٠/٣) .

(٤) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (١٤٣/٩) .

﴿ المسألة الثانية ﴾

موقف الإمام شريح من " اقتضاء النهى التحريم "

۞ توطئـة : آراء العلمـاء فـى " اقتضـاء النهـى التحريـم " :

ذكـر الأصوليـون أن صيغـة النهـى تـرد لمعـان كثـيرة : كـالتحريم ، والكراهـة ، والتحقـير ، وبيـان العاقبـة ، والدعـاء ، واليـأس ، والإرشـاد ، والتـأديب ، والتهديـد ، وإباحـة الـترك ، والالتمـاس ، والتصـبير ، وإيقـاع الأمـن، والتسـوية ، والتحذيـر[١] .

واتفـق الأصوليـون فـى دلالـة النهـى علـى غـير الكراهـة والتحريـم أنـه علـى سـبيل المجـاز ، مـا لـم تـأت قرينـة تـدل علـى إرادة أحـد المعـانى السـابقة[٢].

ولكنهم اختلفـوا فيمـا بينهـم فـى أيهمـا تكـون علـى سـبيل الحقيقـة : التحريـم أم الكراهـة ، ونتـج عن هذا الخـلاف مذاهب ، هى نفس المذاهب التى وقعـت فيمـا يخـص مـا تقتضيـه صيغـة الأمر[٣] ، ويمكن تلخيص هذه المذاهب فيما يلـى :

١- مـن يـرى أن صيغـة النهـى تفيـد التحريـم ، وهـذا مـا رآه الأئمـة الأربعـة وغـيرهم كـالفخر الـرازى والآمـدى والفقهـاء وجماعـة مـن المتكلميـن كـأبى الحسـين البصـرى[٤] .

٢- ورأى فريـق مـن العلمـاء أن صيغـة النهـى المجـردة عـن القرائـن تفيـد الكراهـة . وهـؤلاء جماعـة مـن الفقهـاء وكثـير مـن المتكلميـن مـن المعتزلـة وأبو هاشـم[٥] .

---

(١) انظـر : شـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٣/٧٩-٨٣) .

(٢) انظـر : كشـف الأسـرار ، للبخـارى ، (١/٢٥٦) .

(٣) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٢/٢٠٩) - وكشـف الأسـرار ، للبخـارى ، (١/٢٥٦) .

(٤) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٢/١٦٢) - وشـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٣/٨٣) - الرسـالة للشـافعى ، (ص٢١٧،٣٤٣) - والبرهـان ، للجوينـى ، (١/٢٨٣) - المحصـول ، لـلرازى، (حـ١ق٢/٤٦٩) شـرح تنقيـح الفصـول ، للقرافـى ، (ص١٦٨) .

(٥) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى (٢/١٦٢) - وكشـف الأسـرار ، للبخـارى ، (١/٢٥٦) .

٣- وهناك من رأى أن صيغة النهى مشتركة بين الكل . وهو مذهب الشيعة[١] .

٤- ومن العلماء من رأى أنها للقدر المشترك بينهما فتكون من قبيل المجمل[٢] .

٥- ومن العلماء من رأى التوقف ، وهو مذهب الأشعرية[٣] .

موقف الإمام شريح القاضي

من " اقتضاء النهى التحريم "

توصلت بعد بحثى فى الآثار المروية عن الإمام شريح القاضي إلى أنه كان يرى أن النهى يقتضى التحريم وقد دل على أن هذا الرأى هو رأيه نماذج من فقهه رحمه الله ، منها :

١- ما روى عنه فى مسألة الصلاة فى وقت المغرب :

لقد روى الإمام البخارى ومسلم بسندهما حديث ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : " **لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها** "[٤] .

فقد ورد فى هذا الحديث النهى عن الصلاة وقت غروب الشمس ووقت طلوعها .

ولقد فهم الإمام شريح القاضي من هذا النهى تحريم الصلاة فى وقتى الشروق والغروب ، فقد روى ابن أبى شيبة ووكيع بسندهما عن ابن سيرين أن شريحاً رأى رجلاً يصلى حين اصفرت الشمس فقال : **انهوا هذا**

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢/١٦٢ ، ٢٠٩) – وكشف الأسرار ، للبخارى (١/٢٥٦) .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٨٣) – تيسير التحرير ، للكمال بن الهمام ، (١/٣٧٥).

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢/١٦٣ ، ٢٠٩) – وكشف الأسرار ، للبخارى ، (١/٢٥٦) وشرح الكوكب المنير لابن النجار ، (٣/٨٣) .

(٤) الحديث أخرجه البخارى (مواقيت الصلاة – باب الصلاة بعد الفجر ... –ح ٥٨٢ – فتح ٢/٦٩) وأخرجه مسلم ، (كتاب صلاة المسافرين – باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها –ح ٨٢٨).

أن يصلى ؛ فإن هذه الساعة لا تحل فيها الصلاة[١]. وفي رواية لوكيع: **حين أشرقت الشمس**[٢] .

فهذه الروايات عن الإمام شريح القاضي تكشف عن رأيه في الصلاة وقتي الشروق والغروب ، وهو الرأى الذى يرى أن الصلاة في هذين الوقتين محرمة ، ودليل ذلك قوله : لا تحل فيها الصلاة . أى أنها تحرم في هذا الوقت .

ولقد استفاد الإمام شريح القاضي هذا التحريم من النهى الوارد في حديث ابن عمر ﷺ في قوله ﷺ " **لا تحروا** ... " والله أعلم .

٢- ما روى عنه في قضاء القاضي وهو غضبان :

فقد روى البخارى ومسلم بسندهما عن عبد الرحمن بن أبي بكرة قال : كتب أبو بكرة إلى ابنه – وكان بسجستان – بأن لا تقضى بين اثنين وأنت غضبان فإني سمعت النبي ﷺ يقول : " **لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**".

وفي لفظ مسلم : " **لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان** "[٣].

فحديث أبي بكرة نفيع بن الحارث يشتمل على نهى النبي ﷺ عن القضاء حال الغضب.

ولقد فهم شريح القاضي -رحمه الله -من هذا النهى التحريم ، فقد روى البيهقي بسنده عن شريح القاضي : **أنه كان إذا غضب أو جاع قام فلم يقض بين أحد**[٤] .

---

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٢٤/٢) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦١/٢) .

(٢) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٣٦٩/٢) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى (كتاب الأحكام – باب هل يقضى القاضى أو يفتى وهو غضبان – ح٧١٥٨ فتح ١٤٦/١٣ – ومسلم (كتاب الأقضية – باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان – ح١٧١٧) .

(٤) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (١٠٦/١٠) .

فكان إسراع الإمام شريح القاضي بالقيام وعدم القضاء بين أحد حال غضبه وجوعه يدل على أنه لم يرَ جواز القضاء بين الخصوم على هذه الحال التي نهى النبي ﷺ .

وهذا يعني أنه كان يرى أن نهي النبي ﷺ الوارد في حديث أبي بكرة رضي الله عنه يدل على التحريم .

وبعد ،

فإنه مما سبق يمكن أن أستخرج رأي الإمام شريح القاضي في المسألة وأنه كان يرى أن النهي يقتضي التحريم .

﴿ المطلب الثالث ﴾

موقف الإمام شريح من " اقتضاء النهي الفساد "

درس الأصوليون مبحث النهى من عدة حيثيات منها " اقتضاؤه الفساد من عدمه " :

توطئة : آراء العلماء في اقتضاء النهي الفساد :

هناك من فرق بين وقوع الفساد فى العبادات وبين وقوعه فى المعاملات . فقال القرافى : " ومعنى الفساد فى العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها ، وفى المعاملات عدم ترتب آثارها عليها "(١) .

والفساد والبطلان عند الجمهور بمعنى واحد ، بينما فرق الحنفية بينهما ، فقالوا : الباطل ما ليس مشروعاً بأصله ولا بوصفه ، والفاسد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه .

وعندما نظر الأصوليون للنهى وما يقتضيه من صحة أو فساد فاختلفوا على مذاهب ، منها :

١- يرى فريق من الأصوليين أن النهى يقتضى الفساد . وهذا الرأى هو ما ذهب إليه الأئمة الأربعة والظاهرية وبعض المتكلمين . واختلفوا فى جهة الفساد فمنهم من قال : إن ذلك من جهة اللغة . ومنهم من قال : إنه من جهة الشرع دون اللغة(٢) . قال الخطابى : " هذا مذهب العلماء فى قديم الدهر وحديثه "(٣) .

---

(١) شرح تنقيح الفصول ، للقرافى ، (ص١٧٣) .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٠٩/٢) – جمع الجوامع ، لابن السبكى ، (٣٩٣/١) – المستصفى، للغزالى ، (٢٤/٢) – والبرهان ، للجوينى ، (٢٨٣/١) – أصول السرخسى ، (٨٠/١-٨٢) ، كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٥٧/١،٢٥٨) – مختصر ابن الحاجب ، (٩٥/٢) – المعتمد ، لأبى الحسين ، (١٨٤/١)شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٨٤/٣)– إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١١٠) .

(٣) انظر : المسودة ، (ص٨٣)– والقواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام ، (ص١٩٢).

٢- ورأى فريق آخر أن النهي لا يقتضي الفساد والبطلان مطلقاً ، وهذا اختيار المحققين من الشافعية كالقفال وإمام الحرمين والغزالي وكثير من الحنفية وجماعة من المعتزلة كأبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري[١] ولكن منهم من قال : يدل على الصحة . كبعض الحنفية ، ومنهم من قال ، لا يدل . كالغزالي وغيره[٢].

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (٢٠٩/٢) – وكشف الأسرار ، للبخاري ، (٢٥٨/١) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، (٢٥٨/١) .

موقف الإمام شريح القاضي

من النهي يقتضي الفساد

كان للإمام شريح القاضي موقف محدد من مسألة هل يقتضى النهى الفساد ؟ .

وهو أنه كان يرى أن النهى يقتضى الفساد. ولقد ورد فى فقهه من النماذج ما يؤيد ذلك ، ومن هذه النماذج :

١- ما روى عنه فى الرقبى :

فقد روى أبو داود والنسائى بأسانيدهما عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله ﷺ : "**من أعمر شيئاً فهو لمعمره محياه ومماته ، ولا ترقبوا فمن أرقب شيئاً فهو سبيله**" (١) .

وروى أبو داود وأحمد بسندهما عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال : "**لا ترقبوا ولا تعمروا فمن أرقب شيئاً أو أعمر فهو لورثته**" (٢).

فقد ورد فى حديثى زيد بن ثابت وجابر بن عبدالله -رضى الله عنهما- نهى النبى ﷺ عن الرقبى ، ولقد فهم الإمام شريح القاضي من الحديثين عدم جواز الرقبى وبطلانها . فقد روى سعيد بن منصور وعبد الرزاق بسندهما عن الشعبى أن ثلاث نسوة اشترين داراً فجعلنها للأيم منهن ، ولمن افتقر منهن، ولآخرهن موتاً ، فماتت واحدة فخاصم ورثتها الباقيتين إلى شريح فقصوا عليه القصة فقال شريح : **لا تجوز هذه رقبى . فجعلها سبيل الميراث**(٣) .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الهبات - باب الرقبى - ح٣٥٥٩) - والنسائي في السنن (كتاب العمرى - باب العمري ميراث - ح٦٥٥٥) .

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في السنن (كتاب الهبات - باب من قال فيه ولعقبه - ٣٥٥٧) - وأحمد في مسنده (٣٧٤/٣) قرطبة .

(٣) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (١٦٢/٢) - المصنف ، لعبد الرزاق ، (١٩٥/٨-١٩٦) .

ومما يؤكد أيضًا – أن الإمام شريحًا القاضي فهم فساد وبطلان الرقبى من الحديثين ما نقله عنه الكاسانى حين قال : " واحتجا – يعنى أبا حنيفة ومحمدًا – بما روى الشعبى عن **شريح** أن رسول الله ﷺ أجاز العمرى وأبطل الرقبى ، ومثلهما لا يكذب "[1] .

ونقل مثله السرخسى فى " المبسوط "[2] .

فقولهم فيما نقلوه عن الإمام شريح : **أبطل الرقبى** -أى النبى ﷺ - يقتضى أنه استفاد البطلان الذى هو والفساد سواء من نهى النبى ﷺ فى حديثى زيد وجابر -رضى الله عنهما- وذلك لأنه يرى أن النهي عن الرقبى يقتضى بفسادها وبطلانها ، والله أعلم .

٢- ما روى عنه فى الصلاة وقتى الشروق والغروب :

ذكرت فى موقف شريح القاضي -رحمه الله- من اقتضاء النهى التحريم أنه **أمر من معه أن يقوم لمن يصلى وقت المغرب أو اصفرار الشمس ، وينهاه عن ذلك ويخبره بأن الصلاة لا تحل فى هذا الوقت**[3].

ولو أن الإمام شريحاً القاضي لا يرى أن النهى فى حديث ابن عمر : "لاتحروا " يقتضى فساد وبطلان الصلاة فى هذا الوقت ، لما أمر من معه أن يمنعوا هذا الرجل من الصلاة ؛ لأنه مشتغل بفاسد فحل منعه ، ولو كانت الصلاة صحيحة لما جاز لشريح القاضي-رحمه الله-ومن معه منعه من الصلاة .

بجانب أن قول الإمام شريح القاضي " لاتحل " يمكن حمله على أنها لا تصح أى فاسدة.

 **وبعد** ،

فإن الأمرين اللذين ذكرتهما يظهر منهما أن الإمام شريحاً القاضي كان يرى أن النهى يقتضى الفساد فى العبادات-كما فى الأمر الثانى - والمعاملات - كما فى الأمر الأول - مطلقاً والله أعلم .

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ، للكاسانى ، (١١٧/٦) .

(٢) انظر : المبسوط ، للسرخسى ، (٨٩/١٢) .

(٣) انظر : (ص ٢٠٨) من هذه الدراسة .

﴿ المبحث الثاني ﴾

العام عند الإمام شريح

❁ **توطئـــة :** فـــى تعريفـــه :

❁ **المطلب الأول:** موقف الإمام شريح من (شمول العام لأفراده).

❁ **المطلب الثاني** :موقف الإمام شريح من(هل للعموم صيغة ؟).

❁ **المطلب الثالث:** موقف الإمام شريح من (الفرد النادر هل يدخل في العموم ؟) .

❁ **المطلب الرابع:** موقف الإمام شريح من (الخطاب بالمؤمنين والناس ونحوهما هل يشمل العبيد ؟) .

❁ **المطلب الخامس:** موقف الإمام شريح من (الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل يعمهم ؟)

❁ **المطلب السادس:** موقف الإمام شريح من (قول الصحابي نهى ﷺ هل يعم ؟) .

❁ **المطلب السابع:** موقف الإمام شريح من (الجواب المستقل الأعم من السؤال) .

❁ **المطلب الثامن:** موقف الإمام شريح من (عموم المشترك) .

﴿ المبحث الثاني ﴾

العام عند الإمام شريح

❁ توطئـــة : فــي تعريفـــه :

(أ) في اللغــة

(العـام) اسـم فـاعل مـن الفعـل الثلاثـي (عـمَّ) بمعنـى شـمل ، قـال صـاحب القـاموس : " وعـمَّ الشـيء عمومـاً شـمل الجماعـة "[١] .

فالعـام فـي اللغـة : شـمول أمـر لمتعدد سـواء أكـان الأمـر لفظـاً أم غـيره[٢] .

(ب) في الاصطـلاح

ولقـد اختلـف الأصوليـون فـي تعريفهـم للعـام ، ومـن تعـاريفهم للعـام :

١- لفظ دال على جميع أجزاء ماهية مدلوله . وهذا التعريف ذكره الطوفي بعد ذكره حدوداً للعام كلها معترضة ، ثم قال عن هذا التعريف : " وهو أجودها "[٣] .

٢- اللفـظ المسـتغرق لجميـع مـا يصلـح لـه مـن غـير حصـر . وهـذا التعريـف ذكـره الزركشـي[٤]. وهـو قريـب مـن تعريـف أبـي الحسين البصـري حيث قـال :

العـام : " الكـلام[٥] المسـتغرق لجميـع مـا يصلـح لـه[٦]. ولكنـه لـم يذكـر قيـد (مـن غـير حصـر) وهـذا التعريـف انتقده الآمـدى مـن وجهيـن" [٧].

٣- اللفـظ الواحـد الـدال علـى مسميين فصاعداً مطلقـاً معـاً . وهـذا التعريـف مـا اختـاره الآمـدى[٨]. وقـد استخدم الآمـدى فيه لفظ (مطلقـاً) وهـو لفـظ عـام ، يكـون التعريـف محتويـاً علـى مثلـه. ولعـل أفضـل التعـاريف الأول لخلـوه مـن النقض ، وتزكيتهـم لـه.

---

(١) انظـر : القـاموس المحيـط ، للفـيروز آبـادى ، (٤/١٥٢) .

(٢) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـي ، (٣/٥) .

(٣) انظـر : مختصـر الروضـة ، للطوفـي ، (ص٩٧) ، مؤسسـة النـور للطباعـة بالريـاض سـنة ١٣٨٣هـ. وشـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٣/١٠١) .

(٤) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـي ، (٣/٥) .

(٥) فيمـا نقلـه الآمـدى عـن أبـي الحسـين البصـرى أن العـام " اللفـظ المسـتغرق" وفـي مطبـوع المعتمـد لأبـي الحسـين " الكـلام المستغرق" – يراجـع ؛ لأن العمـوم كمـا هـو متفـق عليـه مـن عـوارض الألفـاظ .

(٦) انظـر : المعتمـد ، لأبـي الحسـين البصـرى ، (١/٢٠٣) .

(٧) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٢/٢١٧-٢١٨) .

(٨) انظـر : المرجـع السـابق ، نفـس الموضـع .

﴿ المطلب الأول ﴾

موقف الإمام شريح القاضي من شمول العام لأفراده

❁ توطئة : العام من حيث شموله ما يتناوله من أفراد عند العلماء :

تناول الأصوليون العام بالدراسة من خلال عدة حيثيات ، منها : شموله ما يتناوله من الأفراد :

واختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب ، هي :

١- مذهب من أثبت حكم العام في جميع ما يتناوله من الأفراد ، ما لم يدل دليل على تخصيص بعضها .

وهذا المذهب هو ما عليه جمهور الأصوليين من الشافعية والحنفية وغيرهما . ويسمى أصحاب هذا المذهب بأرباب العموم[1] .

٢- ومذهب يجزم بتناوله أخص الخصوص ويثبت الحكم للأدنى : الثلاثة في الجمع ، والواحد في الجنس ، ويتوقف أصحاب هذا المذهب فيما عدا ذلك حتى يقوم الدليل .

وهذا المذهب نقله صاحب التلويح عن الثلجي والجبائي ، ويسمى أصحاب هذا المذهب بأرباب الخصوص[2] .

٣- وفريق ثالث ذهب إلى أن اللغة ليس فيها " صيغة مبنية للعموم خاصة ، لا يكون مشتركة بينه وبين غيره ، والألفاظ التي ادعاها أرباب العموم أنها عامة لا تفيد عموماً ولا خصوصاً ، بل هي مشتركة بينهما أو مجملة ؛ فيتوقف في حق العمل والاعتقاد جميعاً ، إلا أن يقوم الدليل على المراد "[3] .

---

(١) انظر : التلويح على التوضيح ، للسعد التفتازاني ، المطبعة الخيرية بمصر ، (١٩٦/١) – وكشف الأسرار ، لعبد العزيز البخاري ، دار الكتاب العربي ، (٢٩٩/١) .

(٢) انظر : المرجعين السابقين ، نفس الموضعين .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، (٢٩٩/١) .

ومذهب التوقف هذا هو ما ذهب إليه أبو سعيد البردعى من الحنفية، وعامة الأشاعرة والمرجئة[١] .

٤- وذهب أبو منصور الماتريدى ومشايخ سمرقند إلى التوقف فى حق الاعتقاد دون العمل ، فقالوا : يجب أن يعتقد على الإيهام أن ما أراد الله من العموم والخصوص فهو حق ، ولكنه مع إيهامه يوجب العمل[٢] .

❁ أما موقف الإمام شريح من شمول العام لأفراده :

فإنه يظهر من خلال بعض النماذج التى قمت بدراستها من فقهه وهى :

١- شهادة المحدود فى غير القذف :

روى ابن أبى شيبة وغيره عن شريح القاضي أنه شهد عنده رجل " حُد فى الخمر فقال شريح القاضي : **ما تعلمونه** . فقال رجل يسمى كردوس : هو من صالح شبابنا . **فأجاز شهادته**[٣].

وروى وكيع وغيره عن شريح القاضي **أنه أجاز شهادة رجل قطعت يده ورجله فى السرقة**[٤] .

وروى عبد الرزاق أن شريحاً قال : **نجيز شهادة كل صاحب حد إذا كان يوم يشهد عدلاً إلا القاذف ، فإن توبته بينه وبين ربه**[٥] .

فهذه الآثار المروية عن شريح القاضي ، وكأنه يصرح بأنه أدخل كل صاحب حد فى آيات الشهادة :**﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾**[٦] ،

---

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع – والتلويح ، للتفتازانى ، (١٩٦/١) .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٩/١) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٥٠١/٦) – والمصنف لعبد الرزاق ، (٣٢٨/٨) .

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٨٨/٢) – ومصنف ابن أبى شيبة ، (٢١٢/٧) .

(٥) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٦٣/٨) – (٣٨٩/٧-٣٨٨) .

(٦) سورة الطلاق : الآية ٢ .

وقولــه ﷻ: **﴿واستشـهدوا شـهيدين مـن رجـالكم﴾**(١) لمـا فـي هـذه الآيـات مـن عمـوم يجعـل كـل مـن توفـرت فيـه صفـة العدالـة - كمـا قـال شـريح القـاضي- مسـتأهلاً لقبـول شـهادته .

وهذا يدل علـى أن شـريحاً القـاضي كـان يـرى أن النص العام يتناول حكمه جميع أفراده إلا ما دل الدليل على استثنائه كالقاذف في المثال السابق.

٢- نفقـة المختلعـة الحـامل :

قـال تعـالى فـي سـورة الطـلاق : **﴿وإن كـن أولات حمـل فـأنفقوا عليهـن حتـى يضعـن حملهـن﴾** (٢) .

فنظـر العلمـاء لهذه الآيـة بأنهـا عامـة فـي كـل ذات حمـل ؛ فيجـب علـى المطلـق أن ينفـق علـى زوجتـه حتـى تضـع حملهـا ، حتـى وإن كـانت هـذه المطلقة قد بـانت منـه بخلـع عنـد مـن يقولـون : إنـه طلقـة بائنـة .

وشـريح القـاضي واضـح أنـه ممـن يعمـم حكـم هـذه الآيـة ويظهـر ذلـك فـي قضائـه بالنفقـة للمختلعـة الحـامل . فقـد روى ابـن أبـي شـيبة قـال : نـا عبدالله بـن المبـارك ، عـن سـعيد ، عـن قتـادة ، أن أبـا العاليـة وشـريحًا قـالا فـي المختلعـة الحـامل : **لهـا النفقـة**(٣) .

والواضـح أن شـريحاً القـاضي أخـذ الحكـم بالنفقـة لهـذه المختلعـة الحـامل مـن العمـوم الـوارد فـي قولـهﷻ : **﴿وإن كـن أولات حمـل فـأنفقوا عليهـن﴾**.

ويؤكـد ذلـك مـا قالـه ابـن قدامـة موضحـاً حجـة القـائلين بالنفقـة للمختلعـة الحـامل ، فقـال : "وجملـة الأمـر أن الرجـل إذا طلـق امرأتـه طلاقـاً بائنـاً فإمـا أن يكـون ثلاثـاً أو بخلـع أو بـانت بفسـخ وكـانت حـاملاً فلهـا النفقـة والسـكنى بإجمـاع أهـل العلـم ؛ لقولـه ﷻ : **﴿أسـكنوهن مـن حيـث سـكنتم مـن**

---

(١) سـورة البقـرة : الآيـة ٢٨٢ .

(٢) سـورة الطـلاق : الآيـة ٦.

(٣) انظـر : مصنـف ابـن أبـي شـيبة ، (١٥١/٥-١٥٢) .

وجدكم[1] ولاتضاروهن لتضيقوا عليهن . وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ .

فالآية ليس فيها ذكر المختلعة فمن أين جاءوا بالحكم منها ؟ فليس هناك سبيل لذلك إلا بالعمل بعمومها ، كما فعل شريح القاضي .

٣- هبة الثواب :

روى عبد الرزاق الصنعاني وغيره عن شريح القاضي أنه قال : **من أعطى فى صلة أو قرابة أو معروف أو حق فعطيته جائزة ، والجانب المستغزر ترد إليه هبته ، أو يثاب منها[2] .**

فالمستغزر كما قال ابن الأثير والفيروزآبادى : " الذى يطلب أكثر مما يعطى "[3] .

ولقد اعتبر شريح القاضي -رحمه الله- كما سبق - هذا النوع من الشروط المصاحب للهبة ، وذلك عملاً وأخذاً بعموم قوله ﷺ : **"المسلمون عند شروطهم"[4]** . فلفظ " شروط " فى الحديث جمع وأضيف للضمير الهاء وميم الجمع ، فدل بذلك على الشمول والعموم لكل شرط ، فعمل شريح القاضي بهذا العموم المستفاد من الحديث .

ويدل على احتجاج شريح القاضي بالعموم فى هذا الحديث ما قاله الإمام ابن حزم حيث قال : " وبإبطال هبة الثواب يقول الشافعى ، وأبو ثور، وأبو سليمان ، وأصحابهم ، وأجازها أبو حنيفة ومالك ، وما نعلم لهما حجة إلا أنهما رويا عن عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وأبى الدرداء ، وفضالة بن عبيد ﷺ إجازتها .

---

(١) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (١٨٥/٨) دار إحياء التراث العربى .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (١٠٦/٩) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦٥/٢-٣٥٧-٣٥٨).

(٣) انظر : النهاية فى غريب الأثر ، لابن الأثير ، (٣٦٥/٣) - والقاموس المحيط ، للفيروز آبادى (١٠١/٢).

(٤) الحديث : أخرجه أبو داود في سننه (باب في الصلح -ح٣٥٩٤) من حديث أبي هريرة ، ورواه الترمذي من حديث عوف المزني بلفظ "المسلمون على شروطهم " في (كتاب الصلح - باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس -ح ١٣٥٢) ثم قال : " وهذا حديث حسن صحيح "أ.هـ.

وعن عمر بن عبد العزيز ، وعطاء ، وربيعة ، وشريح ، والقاسم بن محمد ، وأبي الزناد ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وجماعة من التابعين، واحتجوا بما روى " **المسلمون عند شروطهم** "(١) .

فالإمام ابن حزم يرى أن القائلين بجواز هبة الثواب احتجوا بحديث " المسلمون عند شروطهم" ، وليس في هذا الحديث ذكر لهبة الثواب ، ولكنها تدخل فيه من جهة عموم لفظ الشروط في الحديث لما تحتويه من شرط الثواب .

وشريح القاضي ممن أخذوا بهذا الحديث فلابد أن يكون قال به محتجاً بعمومه.

ومما سبق نرى أن شريحاً في النماذج السابقة أخذ بالعموم وعمل به ، مما يؤكد أن مذهبه العمل بالعموم وإثبات حكم العام لجميع ما يتناوله من أفراد ؛ مما يجعله بهذا الرأي يشابه أرباب العموم في أخذهم بالعموم وإثبات حكم العام لجميع ما يتناوله من أفراد .

---

(١) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٨/٦٠) ، دار الفكر .

﴿ المطلب الثانى ﴾

موقف الإمام شريح من مسألة " هل للعموم صيغة ؟ "

توطئة : هل للعموم صيغة عند العلماء ؟ :

ورد فى لغة العرب ألفاظ كـ : (كل ، جميع) – و(الجمع المعرف بـ "أل" المفيدة للاستغراق والشمول) – و(الجمع المعرف بالإضافة) – و(الجمع المنكر) – و(المفرد المعرف بأل الاستغراقية أو بالإضافة) – و(أسماء الشرط والاستفهام والأسماء الموصولة) – وكذلك (النكرة الواقعة فى سياق النفى) – و(اسم الجنس) (١) .

وهذه الألفاظ دلت على معانى كلها تدور حول الشيوع والشمول والاستغراق للأفراد المستخدمة هذه الألفاظ فى التعبير عنهم .

والاستغراق والشمول والشيوع هى المعانى التى بنى عليها معنى العموم . فهل هذه الصيغ والألفاظ موضوعة حقيقة بإيزاء العموم ؟ .

نظر الأصوليون فى الصيغ والألفاظ السابقة ، وفى العموم فاختلفوا فيما بينهم على أقوال ، هى :

١- قول يرى أصحابه أن العموم له صيغة هى حقيقة فيه ، مجاز فى الخصوص ، وأنها لا تدل على الخصوص إلا بقرينة .

وهذا القول هو قول جمهور الأصوليين كالأئمة الأربعة والظاهرية وعامة المتكلمين والفقهاء وجماهير المعتزلة(٢) .

---

(١) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١١٥) .

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ، (١٠٢/٢) – الإحكام ، للآمدي ، (٢٠٠/٢) – المعتمد ، لأبي الحسين (٢٠٩/١) – المحصول ، للرازي ، (جـ١ ق٥٢٣/٢) – تيسير التحرير ، لابن الهمام (٢٢٩،١٩٥/١) التمهيد ، للإسنوي(ص٢٩٧) – تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، (ص٣٢٦) ، مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧ – وإحكام الفصول ، للباجي ، (٢٣٩/١) دار الغرب الإسلامي ١٤١٥هـ–١٩٩٥م – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١١٥) – وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٠٨/٣) .

٢- وقول هو عكس الأول : يرى أصحابه أن الصيغ المذكورة ليست للعموم ، بل للخصوص .

وهذا قول أرباب الخصوص ، وهو محكى عن الجبائى ومحمد بن شجاع الثلجى من الحنفية ، ومحمد بن المنتاب من المالكية[1] .

أما موقف الإمام شريح من صيغ العموم

تعد مسألة " هل للعموم صيغة ؟ " من أهم مسائل مبحث العموم ؛ ولذا كان ضرورياً أن أبحث موقف الإمام شريح القاضي منها ، والذى أراه بعد دراسة آرائه الفقهية أنه كان يرى أن للعموم صيغاً .

وهناك عدة أدلة تدل على ذلك منها :

١- أن الإمام شريحًا كان رأيه يوافق رأى أرباب العموم القائلين بأن حكم العام يثبت لكل ما يتناوله من أفراد ، وهذا الرأى يقتضى أولاً أن تكون هناك صيغ للعموم يمكن أن تدخل تحتها هذه الأفراد التى يتناولها اللفظ العام المتمثل فى صيغة العموم .

ويمكن أن نحدد العلاقة بين قول شريح القاضي بأن للعموم صيغاً وقوله بشمول العام لما يتناوله من أفراد بأن أقول : لما كان العموم له صيغ حقيقة فيه ، فكان من المتبادر للذهن شمول هذه الصيغ لكل فرد يدخل تحتها ؛ لأن هذا معنى أنها حقيقة فى العموم الذى هو شمول الأفراد .

ومما سبق يظهر الارتباط الواضح بين القول بأن للعموم صيغاً هى حقيقة فيه ، وبين القول بشمول العام لما يتناوله من أفراد .

ومن ثم كان من المنطقى أن يقول الإمام شريح - الذى رأيه كرأى أرباب العموم بأن العام يتناول كل أفراده - إن للعموم صيغاً حقيقة فيه .

٢- وأن شريحًا -رحمه الله -قضى فى مسائل وأقضيات بالعموم الوارد فى النصوص التشريعية بغير أن نلمح أنه قد استخدم قرينة تصرف هذه

---

(١) انظر : المعتمد ، لأبي الحسين ، (٢١٠/١) - الإحكام ، للآمدي ،(٢٠٠/٢) المكتب الإسلامي - ومختصر ابن الحاجب ، (١٠٢/٢) - والتمهيد ، للإسنوي ، (ص٢٩٧) - وشرح الكوكب المنير، لابن النجار ، (١٠٩/٣) - وإرشاد الفحول (ص١١٥) .

الصيغ الواردة عما كانت عليه من العموم ، ومن ثم كان من الممكن أن نقول : إن هذه الصيغ مجاز في العموم.

وكذلك لم نره في إحدى أقضياته توقف في هذه الصيغ مما دل على أنه لم ير التوقف في هذه الصيغ .

فلم يبقَ إلا أنه من القائلين بأن هذه الصيغ حقيقة في العموم ؛ وهذا ما دلت عليه أقضياته التي سأعرض منها نماذج أخصص لكل صيغة أنموذجاً واحداً تجنباً لإطالة الحديث في هذه المسألة ، فمن النماذج الدالة على أن للعموم صيغاً عند شريح :

١- قضاؤه في المطلقة ثلاثاً في الحيض :

نقل العلماء عن شريح أنه قضى بأن المطلقة ثلاثاً في الحيض تعتد بعد هذه الحيضة بثلاث حيض ، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره[1].

وهذا يعني أن شريحاً قضى بذلك وهو يرى أن قوله ﷻ: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾[2] عام في كل مطلقة ذات أقراء ؛ وذلك لأنه يرى أن الجمع المعرف بـ " أل " المفيدة للاستغراق والشمول يفيد العموم ، ولفظ "المطلقات" جمع معرف بـ " أل " فكان مفيداً لشمول الحكم بالاعتداد بثلاثة قروء على كل المطلقات سواء أكانت بائنة أم رجعية.

٢- قبوله لشهادة الأعمى ، والأخ لأخيه ، والعبد إلا لسيده :

وقد نقل العلماء أيضاً عن شريح أنه قبل شهادة كل من الأعمى إذا عرف الصوت ، والأخ لأخيه ، والعبد إلا لسيده[3] .

---

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/٢) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (٢٠٢/١٠) - ومصنف ابن أبي شيبة ، (٧٧/٦) -والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢٤/٨-٣٢٥) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٥٧/٢-٣٥٨) - ومصنف ابن أبي شيبة ، (٢٥٩/٦) .

وهـذا القبـول لشـهادة هـؤلاء كـان رأى شـريح القـاضي الـذى كـان يـرى أن الجمـع المعـرف بالإضافـة يفيـد العمـوم كمـا فـى قولـه ﷻ : **﴿واستشـهدوا شـهيدين مـن رجـالكم﴾** (1) فلفـظ **﴿رجـالكم﴾** فـى الآيـة جمـع معـرف بالإضافـة لضمـير الخطـاب الكـاف والميـم للجمـع ، ولمـا كـان شـريح القـاضي يـرى أن الجمـع المعـرف بالإضافـة يفيـد العمـوم ، عمـم حكـم قبـول الشـهادة فـى كـل مـن ثبـت أنـه عـدل فقبـل شـهادة الأعمـى ، والأخ لأخيـه ، والعبـد إلا لسيده ؛ لأنـه فـى حالـة شـهادته لسيده يكـون متهمـاً بالمحابـاة .

٣- قضـاؤه فـى الأسـنان :

روى عبـد الـرزاق الصنعـانى ، عـن الثـورى ، عـن أزهـر بـن محـارب قـال : اختصـم إلـى شـريح رجـلان أصـاب أحدهمـا ثنيـة الآخـر ، وأصـاب الآخـر ضرسـه . فقـال شـريح : **الثنيـة وجمالهـا ، والضـرس ومنفعتـه ، سـناً بسـن قرنـاً**(2).

فشريح هنا ساوى بين الأسنان فجعلها كلها سواء ، ولعل ذلك نـابع مـن فهمـه لقـاعدة أن المفـرد المعـرف بـ" أل " الاسـتغراقية يفيـد العمـوم كمـا فـى قولـه ﷻ : **﴿السن بالسن ..﴾** (3) فالسن لفظ مفـرد عـرف "بـ " أل " الاسـتغراقية ، فـرأى شـريح القاضي أنـه يفيد العموم فساوى بين الأسنان كلها.

٤- قضـاؤه فـى العمـرى :

سـبق أن ذكـرت أن شـريحاً قـال - عندمـا سـئل : كيـف قضيـت فـي عمـري-: لسـت أنـا قضيـت لـك ، ولكـن محمـداً رسـول اللـه ﷺ قضـى لـك منـذ أربعيـن سـنة ، قـال : " **مـن أعمـر شيئاً حياتـه فهـو لورثتـه إذا مـات** "(4).

وهـذا القضـاء لشـريح القـاضي يكشـف عـن رأيـه فـى صيغـة تشـتمل علـى الشـرط ، والـذى يظهـر منـه أن شـريحاً يـرى أن أسـماء الشـرط تفيـد العموم كما فـى لفـظ " مَـن " فـى الحديـث .

---

(1) سـورة البقـرة : الآيـة ٢٨٢ .

(2) انظـر : المصنـف ، لعبـد الـرزاق ، (٣٤٧/٩) .

(3) سـورة المـائدة : الآيـة ٤٥.

(4) انظـر : السـنن الكـبرى ، للبيهقـى ، (١٧٥/٦) .

٥- قضاؤه فى ميراث ابنى عم أحدهما زوج ، والآخر أخ لأم :

لقد رأى كثير من العلماء أن قوله ﷻ : ﴿**وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض**﴾ [(١)] أنها أصل فى التعصيب والتوريث بالعصبة ، ومن هؤلاء شريح القاضي .

فقد روى عنه أنه قضى فى مسألة : تركت فيها امرأة ابنى عم أحدهما زوجها ، والآخر أخوها لأمها فقضى شريح أن للزوج النصف وللأخ لأم الباقى فبلغ ذلك الإمام علياً ﷺ فأرسل إلى شريح ، فلما أتاه قال: كيف قضيت بين هؤلاء؟ فأخبره بما قضى . فقال له : وما حملك على ذلك ؟ قال : **قول الله** ﷻ : ﴿**وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله**﴾ . فقال له على – فى رواية البيهقى- : هل قال : للزوج النصف ، ولهذا ما بقَى . وقال له على ﷺ : أفلا أعطيت الزوج فريضته فى كتاب الله النصف ، وأعطيت الأخ فريضته السدس ، وجعلت ما بقى بينهما نصفين[(٢)] .

والشاهد من هذا الأثر أن شريحاً احتج بقوله ﷻ : ﴿**وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض**﴾، احتج بهذا بصورة تدل على أنه يجعلها عامة فى كل ذى رحم ، مما يدل على أن الصيغة المشتملة على الأسماء الملحقة بالجمع المضافة تفيد العموم عنده كلفظ (أولو) المضاف للأرحام . فى الآية .

٦- قوله فى معنى قوله ﷻ : ﴿الذى بيده عقدة النكاح﴾ :

نُقل عن شريح القاضي فى تفسير قوله ﷻ : ﴿**الذى بيده عقدة النكاح**﴾ روايتان [(٣)]:

إحداهما : أن الذى بيده عقدة النكاح هو الولي .   **والأخرى :** هى أنه الزوج .

والرواية الأولى كانت رأى شريح القاضي أولاً ، ثم تذاكر معه الإمام على ﷺ المسألة – الذى كان رأيه أن الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج – فلعل شريحاً رجع لرأى الإمام على ﷺ .

والشاهد من ذلك أن شريحاً رأى أن اسم الموصول فى الآية وهو (الذى) يفيد العموم ، والدليل على ذلك أنه فسرها بلفظ يفيد العموم وهو لفظ (الولى) ثم (الزوج) المفردان المعرفان بـ"أل" التى تفيد الاستغراق والعموم.

وهذا يدل على أن أسماء الإشارة من الألفاظ المفيدة للعموم عند شريح .

---

(١) سورة الأحزاب : الآية ٦ .

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٨٣/٢) – والسنن الكبرى للبيهقى ، (٢٣٩/٦-٢٤٠) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٢٨٠/٤) – وأخبار القضاة ، لوكيع (٢٦٢/٢ ، ٣١٦) – والسنن الكبرى (٢٥١/٧) .

﴿ المطلب الثالث ﴾

موقف الإمام شريح من " الفرد النادر هل يدخل فى العموم ؟ "

١- توطئة : آراء العلماء فى المسألة :

اللفظ العام يشتمل على عدد من الأفراد ، ولكن الأفراد التى يشتمل عليها لا تتساوى فى الوجود ، فمنها ما يكثر وجوده ، ومنها ما يقل ، ومنها ما يندر وجوده .

وهذا الفرد الذى يندر وجوده ناقش الأصوليون مسألة دخوله ضمن أفراد اللفظ العام واختلفوا فى دخوله . قال الزركشى فى " سلاسل الذهب ": "الصورة النادرة هل تدخل فى الخطاب العام ؟ فيه خلاف للأصوليين وممن حكاه أبو إسحاق والكيا الهراسي ، كما رأيت التصريح به فى كتابه "التلويح" وهى مسألة النقل فيها عزيز ، وهى تلتفت على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها هل تتوقف على الإرادة ؟ وفيه قولان : أرجحهما أنها لا تتوقف فإن قلت : تتوقف . لم يدخل النادر لعدم خطوره بالبال ، وإلا دخلت"[1] .

وقال الإمام الإسنوى : " إطلاق الأصوليين يقتضى أن الفرد النادر يدخل فى العموم "[2].

فالأصوليون منهم من يرى عدم دخول الفرد النادر فى العموم ، ولكن الإمام الإسنوى يرى أن إطلاق الأصوليين يقتضى دخوله .

٢- موقف الإمام شريح القاضي من المسألة :

الذى يظهر لى من خلال دراستى لأقضيات الإمام شريح أنه يرى أن الفرد النادر يدخل فى العموم ، ويظهر ذلك من النظر فى أقضياته ، وأهم المسائل التى توضح ذلك :

---

(١) انظر : سلاسل الذهب ، للزركشى ، (ص٢١٩) مكتبة ابن تيمية ومكتبة العلم بجدة ، سنة ١٤١١هـ ، ١٩٩٠م.

(٢) انظر : التمهيد ، للإسنوى ، (ص٣٤٤) مؤسسة الرسالة ، سنة ١٤٠٧هـ ، ١٩٨٧م .

مسألة :

المطلقة تدعى أنها حاضت ثلاثاً فى شهر :

إنه من الطبيعى أن تنقضى عدة مطلقة فى ثلاثة أشهر بحيضة كل شهر ، ولكنه من النادر أن تنقضى عدة مطلقة فى شهر واحد بأن تحيض ثلاث حيض فى شهر ، ولما كانت هذه الحالة نادرة كان دخولها فى عموم قوله ﷻ : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾[1] فيه نوع نظر، يمكن أن يقع فيه الخلاف الذى عرضته فى تقدمة المسألة ، والسؤال الآن ما موقف شريح القاضي من هذه المسألة ؟ وهذا الموقف - بلا شك - سيحدد ما إذا كان شريح القاضي يجعل الفرد النادر داخلاً فى العموم أم لا.

فقد روى عن الشعبى أنه قال : أتى علي ﷺ فى رجل طلق امرأته فحاضت ثلاث حيض فى شهر ، أو خمس وثلاثين ليلة ، فقال لشريح : اقض فيها يا شريح - فقال : **أقضى وأنت شاهد يا أمير المؤمنين!** قال : اقض . قال : **إن جاءت بينة من النساء العدول من بطانة أهلها ممن يرضى صدقه وعدله فشهدوا أنها قد رأت ما يحرم عليها الصلاة من الطمث الذى هو الطمث ، تغتسل من كل قرء ، وتصلى فقد انقضت عدتها ، وإلا فهى كاذبة** . فقال له علي ﷺ : قالون . قال : هى بالرومية أصاب[2] .

والواضح من هذا الأثر أن شريحًا القاضي قد أدخل هذه المطلقة المدعية أنها قد حاضت ثلاث حيض فى شهر ، أدخلها - إن صدقت - فى عموم قوله ﷻ : ﴿**المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ [3].

نعم ، أدخلها شريح القاضي فى عموم هذه الآية مع ندرة هذه الصورة ، تلك الندرة التى دفعت الإمام عبد الله الدارمى لعدم العمل بقول شريح فيما نقل عنه راوى سننه أبو عمران عيسى بن عمر السمرقندى

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٨.

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٣٥١/٢) - والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (٤١٨/٧-٤١٩) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

قال: " سئل عبد الله عن حديث شريح : تقول به ؟ قال : لا . وقال : ثلاث حيض في الشهر ، كيف يكون ! " (١).

وهذه الندرة أيضاً دفعت بعض العلماء لتأويل الرواية بتأويلات بعيدة . من ذلك ما قاله القاضي إسماعيل : " ليس المراد أن يشهد النساء أن ذلك وقع ، وإنما هو فيما نرى أن يشهدن أن هذا يكون ، وقد كان في نسائهن " .

وكلام القاضي إسماعيل وتأويله الذى نقله عنه الحافظ ابن حجر في (الفتح) السابق ، يجعل المسألة خارجة عن الصورة النادرة راجعة لعادة النساء من أهلها ، ولكن هذا التأويل بعيد ، يبعده سياق الأثر حيث وقع فيه قول شريح القاضي : " فشهدوا أنها قد رأت ما يحرم عليها الصلاة " وهذا معناه أن الشهادة كانت على وقوع ذلك ، لا شهادة على أنه واقع في نساء أهلها . كما قال القاضي إسماعيل .

وقد رد الحافظ ابن حجر على تأويل القاضي إسماعيل – بعد أن ذكر رواية الدارمي موصولة لهذا الأثر بلفظ مقارب ثم ذكر تأويل القاضي إسماعيل – قال : " قلت : وسياق القصة يدفع هذا التأويل ...... فهذا ظاهر في أن المراد أن يشهدن بأن ذلك وقع منها ، وإنما أراد إسماعيل رد هذه القصة إلى موافقة مذهبه " (٢).

---

(١) انظر : سنن الدارمي ، لعبد الله الدارمي ، (٢٣٣/١) ، دار الكتاب العربي ، بيروت سنة ١٤٠٧هـ ط١ .

(٢) انظر : فتح الباري ، للحافظ ابن حجر ، (٥٠٦/١) ، الريان .

﴿ المطلب الرابع ﴾

موقف الإمام شريح من الخطاب بـ(المؤمنين والناس)هل يشمل العبيد

❁ **توطئة : آراء العلماء فى " الخطاب بـ(الناس والمؤمنين) ونحوهما هل يشمل العبيد ؟ " :**

خطاب الشرع له صيغ يكون بعضها عامًا فى تناوله لأفراده بوضع اللغة مثل ألفاظ الناس فى " يا أيها الناس " والذين آمنوا فى " يا أيها الذين آمنوا " .

فالأصل فى الوضع اللغوي لهذه الألفاظ أن تشمل كل فرد يدخل تحت مسمى الناس ، ويدخل تحت مسمى الذين آمنوا أو المؤمنين . فهل العبيد يتناولهم هذا الخطاب شرعاً كما تناولهم لغة ؟ .

❁ **اختلف الأصوليون فى هذه المسألة على ثلاثة آراء ، هى :**

١- رأى يرى أصحابه أن العبيد داخلون فى خطاب التكاليف بالألفاظ العامة المطلقة . وهذا الرأى هو ما عليه أكثر الأصوليين كما نقل الآمدى وابن الحاجب[(١)] .

٢- ورأى يرى أصحابه أنهم غير داخلين فى الخطاب العام المطلق . وهذا الرأى نسبه الآمدى إلى أقل الأصوليين[(٢)].

٣- ونسب الآمدى وابن الحاجب رأياً ثالثاً لأبى بكر الرازى من الحنفية وهو أن العبيد يدخلون فى الخطاب العام المطلق المثبت لحقوق الله دون حقوق الآدميين[(٣)].

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٧٠/٢) المكتب الإسلامى – ومختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (١٢٥/٢) .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٧٠/٢) المكتب الإسلامى .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٧٠/٢) المكتب الإسلامى – ومختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (١٢٥/٢) .

والواضح مما سبق أن الآمدى هو الذى جعل فى المسألة ثلاثة آراء ، فى حين اقتصر كل من الإمام ابن الحاجب والإمام الإسنوى على ذكر الرأيين الأول والثالث ، قال ابن الحاجب : " مسألة الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الأكثر . وقال الرازى : إن كان لحق الله "(١) .

وقال الإسنوى : " فيه مذهبان : الأكثرون : - كما قاله ابن الحاجب - نعم ؛ لأنهم منهم ، والثانى : إن كان الخطاب بحق الله تعالى شملهم وإن كان بحق الآدميين فلا " (٢) .

وإن كان الإمام الإسنوى بعد ذلك ذكر أن الماوردى والرويانى نقلا لثلاثة أوجه عند الشافعية فى المسألة ، قال : " وحكى الماوردى فى "الحاوى" والرويانى فى " البحر" كلاهما فى كتاب القضاء فى المسألة ثلاثة أوجه لأصحابنا من غير ترجيح : أحدها : يدخلون مطلقاً لما سبق . والثانى : لامطلقاً ، والثالث : إن تضمن الخطاب تعبداً دخلوا ، وإن تضمن ملكاً وعقداً أو ولاية فلا " (٣).

ولكن السؤال الآن ما موقف شريح القاضي من هذه المسألة ؟

موقف شريح القاضي من شمول الخطاب العام للعبيد

إن تحليل نصوص شريح القاضي الفقهية يدلنا إلى أن شريحاً القاضي كان يرى دخول العبيد ضمن النصوص العامة ، وأن ألفاظاً كالمؤمنين والناس والقوم يدخل فيها العبيد .

---

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٢) انظر : التمهيد فى تخريج الفروع ، للإسنوى ، (ص٣٥٥-٣٥٦) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، (ص٣٥٦) .

ومن أوضح النماذج على ذلك من فقه شريح القاضى

❁ رأيـه فـى إمامـة العبـد فـى الصـلاة :

فقد كـان شـريح القـاضى يـرى جـواز إمامـة العبـد للأحـرار فـى الصـلاة يظهـر ذلك جلياً فيما رواه الإمام ابن حزم وابن أبى شيبة من طريـق شـعبة عـن الحكـم بـن عتيبـة أنـه قـال : " **كـان يؤمنّـا فـى مسجدنا عبد ، فكـان شريح يصلى فيـه** " [١] .

فهـذا الأثـر الـذى يرويـه الإمـام ابـن حـزم وقـد ترجـم لهـذه المسـألة بجـواز إمامـه العبـد ، وظهـور احتجـاج الحكـم بفعـل شـريح القـاضى يـدلان علـى أن شـريحاً كـان يقـول بجـواز إمامـة العبـد .

وهـذا الحكـم بـالجواز اسـتدل لـه أصحابـه بعمـوم النصـوص كقولـه ﷻ: **﴿إن أكرمكـم عنـد اللـه أتقـاكم﴾**[٢] ، وقولـه ﷺ : " **يـؤم القـوم أقرؤهـم لكتـاب اللـه** " [٣]. وقـال الحـافظ ابـن حجـر فـى معنـى هـذا الحديـث : "أى : فكـل مـن اتصـف بذلـك جـازت إمامتـه مـن عبـد وصبـي وغيرهمـا"[٤] .

وهـذه النصـوص العامـة لـم يـر شـريح القـاضى مانعـاً مـن دخـول العبيـد فيهـا إذا توفـرت فيهـم الشـروط التـى خوطـب بهـا كـل أفـراد هـذه النصـوص .

❁ رأيـه فـى قبـول شـهادة العبـد :

فقـد كـان الإمـام شـريح - رحمـه اللـه - يـرى قبـول شـهادة العبـد :

فقـد روى ابـن أبـى شـيبة بسـنده عـن عمـار الدهنـى قـال : شـهدت شـريحاً شـهد عنـده عبـد علـى دار **فأجـاز شـهادته** ، فقيـل : إنـه عبـد . فقـال : **كلنـا عبيـد وأمنـا حـواء**[٥] .

---

(١) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٤/٢١٢- مسألة ٤٨٨) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٢/٣١) .

(٢) سورة الحجرات ، الآية ١٣ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب من أحق بالإمامة -ح٦٧٣) من حديث أبي مسعود الأنصاري .

(٤) انظر : فتح البارى ، لابن حجر ، (٢/٢١٨) .

(٥) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٦/٧٧) - والمحلى ، لابن حزم ، (٩/٤١٣) .

فالإمام شريح حين يقبل شهادة العبد فإنما يقبلها لأنها داخلة ضمن عموم آية الشهادة فى قوله ﷻ: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم**﴾ ؛ لأنه - أى العبد - يشمله الخطاب العام فى الآية .

وهذا المعنى هو ما وضحه الإمام الشوكانى حين قال : "ومن رجالكم "متعلق بقوله **فاستشهدوا** أو بمحذوف هو صفة لشهيدين أى كائنين من رجالكم أى من المسلمين فيخرج الكفار ، ولا وجه لخروج العبيد من هذه الآية فهم إذا كانوا مسلمين من رجال المسلمين وبه قال شريح .."(١) .

فهذا النص من الإمام الشوكانى يوضح فيه سبب قبول الإمام شريح لشهادة العبد ؛ وهو أنه داخل فى عموم الآية ، وهذا يدل على أن الإمام شريحًا -رحمه الله -كان يرى أن الخطاب العام يشمل العبيد .

ولكن أريد أن أنبه على أن ما روى عن الإمام شريح من رده لشهادة العبيد إنما كان قبل نقاشه مع الإمام على ﷺ فقد روى ابن أبى شيبة بسنده عن الشعبى قال : قال شريح : **لا تجوز شهادة العبيد** . فقال على : لا ، كنا نجيزها . قال : **فكان شريح بعد يجيزها إلا لسيده**(٢).

---

(١) انظر : فتح القدير ، للشوكانى ، (٣٠١/١) ، دار الفكر بيروت .

(٢) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٧٧/٦) .

﴿ المطلب الخامس ﴾

موقف الإمام شريح من

" الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل يعمها ؟ "

❁ توطئة : آراء العلماء فى الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل يعمها ؟

الخطاب الشرعى فى أصله صدر لهداية العالمين ، ولكن قد يكون الخطاب صادراً بصيغة خاصة بواحد من الأمة بأن يكون سائلاً فيجيب عليه الشارع ، أو أن تكون الواقعة التى صدر من أجلها الحكم خاصة به ، فتأتى صيغة الخطاب خاصة بهذا المخاطب وحده .

وعلماء الأصول درسوا هذا النوع من الخطاب المشتمل على صيغة تخص واحداً من الأمة هل يعم هذا الخطاب الأمة كلها ؟

❁ اختلف علماء الأصول فى هذه المسألة على رأيين ، هما :

١- **أن هذا الخطاب يظل على خصوصه بهذا المخاطب الواحد ، حتى يقوم دليل خارجى يقتضى تعميمه** . وهذا الرأى هو ماعليه جمهور الأصوليين[١].

٢- **أن هذا الخطاب يعم الأمة كلها** . وهذا ما قال به الحنابلة كالقاضى وابن النجار وغيرهما . وأبو المعالى الجوينى من الشافعية[٢] .

---

(١) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٠) – والإحكام ، للآمدى ، (٢٦٣/٢) المكتب الإسلامى – وجمع الجوامع ، لابن السبكى ، (٤٢٩/١) – مختصر ابن الحاجب ، مع العضد ، (١٢٣/٢) – البرهان ، للجوينى ، (٣٧٠/١) – وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٢٥/٣) – والبحر المحيط ، للزركشى ، (٢٥٨/٤-٢٥٩) دار الكتبى – وتيسير التحرير ، للكمال ، (٢٥٢/١) – وفواتح الرحموت ، لابن عبد الشكور ، (٢٨٠/١) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٥٩/٤) دار الكتبى – وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٢٣/٣) والبرهان ، للجوينى ، (٣٧٠/١) – مختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١٢٣/٢) – والإحكام ، للآمدى ، (٢٦٣/٢) المكتب الإسلامى – جمع الجوامع ، لابن السبكى ، (٤٢٩/١)– وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٠) .

ورأى إمام الحرمين أن الخلاف لفظى فقال : " لا شك أن الخطاب خص لغة بذلك الواحد ، ولا ينبغى فيه خلاف ، وأنه عام بحسب العرف الشرعى ولا ينبغى فيه خلاف ، فلا معنى للخلاف فى المسألة "(١) .

ورأى الصفى الهندى أن الخلاف معنوى " ولم يسلم بأنه عام فى العرف الشرعى(٢) ، ورجح الزركشى والشوكانى التعميم من جهة الشرع والتخصيص من جهة اللغة(٣).

أما موقف شريح القاضى

" من خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة "

قد يسأل أحد صحابة رسول الله ﷺ الرسول سؤالاً ، فيخاطبه الرسول ﷺ بخطاب خاص به .

ومثل هذه الأحاديث كانت محل خلاف بين العلماء على النحو السابق عرضه.

والإمام شريح القاضى -رحمه الله- كان من قضاة المسلمين ومجتهديهم ، ولقد كان القضاء سبباً فى سعة مجال المسائل المعروضة عليه ، مما جعله يحتاج لعدد من القواعد الأصولية التى من خلالها يتعامل مع النصوص التشريعية .

ومن هذه القواعد الأصولية خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة ، هل يعمها ؟

ولقد كان الإمام شريح القاضى - كما يظهر من خلال ما أثر عنه - من القائلين بأن خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعم الأمة كلها ؛ ولذا يكون كل من توفرت له دواعى خطاب النبى ﷺ لأحد صحابته ، كان

---

(١) انظر : البرهان ، للجوينى ، (١/٣٧٠-٣٧١) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤/٢٦١) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٠) .

(٣) انظر : السابقين ، لنفس الموضع .

داخـلاً تحـت حكـم هــذا الخطــاب ، وصــار فــرداً مــن أفــراده ، وإن كــانت صيغــة الخطــاب فــى لفظهــا تشــعر بخصوصــه بالصحــابى المخــاطب .

وهــذا الــرأى يســتطيع النــاظر فــى فقــه الإمــام شــريح القــاضى أن يلحظــه بوضــوح ، وخاصــة فــى هــذه النمــاذج التاليــة :

١- رأيــه فــى الاشــتراط عنــد الإحــرام :

لقــد رأى عــدد مــن أئمــة الصحابــة والتــابعين ومــن بعدهــم أنــه يجــوز لمـن يريـد الحـج أن يشـترط عنـد إحرامـه التحلـل إذا حبسـه حـابس .

وممــن كــانوا يقولــون بهــذا الــرأى الإمــام شــريح القــاضى فقــد قــال الإمــام ابــن قدامــة : " وممــن روى عنــه أنــه رأى الاشــتراط عنــد الإحــرام عمــر ، وعلــى ، وابــن مســعود ، وعمــار ، وذهــب إليــه عبيــدة الســلمانى ، وعلقمــة ، والأســود ، وشــريح ، وســعيد بــن المســيب ، وعطــاء بــن أبــى ربــاح ، وعطــاء بـن يسـار ، وعكرمـة ، والشـافعى إذ هـو بـالعراق"[١] .

ولقــد نســب هــذا الــرأى لشــريح القــاضى زيــن الديــن العراقــى فــى كتابــه طــرح التــثريب[٢].

وذكـر الإمـام ابـن حـزم مـن طريـق ابـن أبـى شـيبة مـا كـان يقولـه الإمـام شـريح القاضى عند إحرامه ، قال : وكـان شـريح يشـترط : " **اللهـم قـد عرفـت بنيتـي ، ومـا أريد ، فـإن كـان أمـراً تتمـه فهـو أحـب إلـى ، وإلا فـلا حـرج علـى**"[٣].

والذيــن قــالوا بجــواز الاشــتراط عنــد الإحــرام - ومنهــم الإمــام شــريح - احتجـوا بحديـث عائشـة -رضى الله عنها- قـال الإمـام النـووى بعـد ذكـر القـائلين بالاشـتراط : "وحجتهـم هـذا الحديـث الصحيـح الصريـح - يعنـى حديـث عائشـة -رضى الله عنها- " [٤]. والحديـث فـى الصحيحيـن أنهـا قـالت : " **دخـل رسـول اللـه ﷺ علـى ضباعـة بنـت الزبـير فقـال لهـا : " لعلـك أردت الحـج ؟ " قـالت :**

(١) انظـر : المغنـى ، لابـن قدامـة ، (١٢٦/٣) - وانظـر : المحلـى ، لابـن حـزم ، (١١٣/٧-١١٤) .

(٢) انظـر : طـرح التـثريب ، زيـن الديـن ، العراقـى ، (١٦٨/٥-١٦٩) ، دار الفكـر العربـى .

(٣) انظـر : المحلـى ، لابـن حـزم ، (١١٤/٧) - وانظـر أيضـاً المغنـى ، لابـن قدامـة ، (١٢٧/٣) .

(٤) انظـر : شـرح صحيـح مسـلم ، للنـووى ، (١٣٢/٨) ، دار إحيـاء الـتراث .

والله لا أجدني إلا وجعة . فقال لها : " حجي ، واشترطي ، وقولي : اللهم، محلي حيث حبستني " [١] .

وهذا الحديث الذى احتج به القائلون بجواز الاشتراط عند الإحرام كان خطاب النبى ﷺ موجهاً لضباعة بنت الزبير -رضي الله عنها- ، وهى فرد من أفراد الأمة .

وعليه يكون من احتج بهذا الحديث بجواز الاشتراط عند الإحرام لكل فرد من أفراد الأمة يرى أن خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعم كل أفراد الأمة .

وهذا الرأي هو ما كان يأخذ به الإمام شريح القاضى ، فظهر بوضوح فى هذه المسألة .

ولذا نرى الإمام شريحًا القاضى -رحمه الله- يعمد لنص خاطب فيه رسول الله ﷺ ضباعة بنت الزبير ، فيجعله عاماً حتى نراه عند إحرامه يشترط ليرفع الحرج عن نفسه .

٢- إبطاله لثنية العاض :

جاء التشريع الإسلامى بتحديد دقيق لعقوبات الجناية على النفس ، وعلى ما دونها.

ومن هذه العقوبات دية الجناية على الأسنان ، وهى خمس من الإبل .

ولكن الذى تقع عليه الجناية قد يكون هو المتسبب فيها كأن يقوم بالتعدى بأسنانه على آخر ، فينزع الآخر يده من بين أسنان العاض فتتكسر ثنيته أو إحدى أسنانه.

ولقد كان رأى الإمام شريح فى هذه الحالة إبطال ثنية العاض ، فقد روى عبد الرزاق وابن أبى شيبة بسندهما عن شريح فى رجل عضّ رجلاً

---

(١) الحديث أخرجه البخارى (كتاب النكاح - باب الأكفاء فى الدين - ح ٤٨٠١) - ومسلم (كتاب الحج - باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه - ح ٢١٠١) .

فانتزع يده من فيه فسقطت بعض أسنان العاض ، فاختصما إلى شريح ، فقال شريح : **انتزع يدك من فى السبع . وأبطل أسنانه**(١).

وشريح القاضى - رحمه الله - حين يقضى بذلك يكون عاملاً بقاعدة أن خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعم كل أفرادها .

ويتضح أخذ شريح القاضى بهذه القاعدة عندما نعلم أنه قد يكون أخذ بحديث يعلى بن أمية فى الصحيحين ، وهذا ما يمكن أن نستنبطه من كلام الإمام ابن قدامة حين قال : " فصل : ولو عض رجل يد آخر فله جذبها من فيه فإن جذبها فوقعت ثنايا العاض فلا ضمان فيها ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى . " ثم ذكر أثر شريح وقول ابن أبى ليلى بالضمان ، ثم قال : " ولنا : ما روى يعلى بن أمية قال : كان لى أجير فقاتل إنساناً فعض أحدهما يد الآخر . قال : فانتزع المعضوض يده من فى العاض، فانتزع إحدى ثنيته ، فأتى النبى ﷺ فأهدر ثنيته فحسبت أنه قال : قال النبى ﷺ : "**أفيدع يده فى فيك تقضها قضم الفحل** " (٢)(٣) .

وقول الإمام ابن قدامة : " ولنا " يحتمل للحنابلة ، ويحتمل أيضًا أن يكون بياناً لدليل القائلين بهذا القول ، الذين منهم الإمام شريح القاضى -رحمه الله -.

والحديث كما يظهر فيه يخاطب النبى ﷺ واحداً من أمته وهو العاض الذى أهدر ثنيته ، وهذا الخطاب لواحد من الأمة هو ما جعل بعضهم يجعل هذه الواقعة خاصة بهذه الواقعة ، وفى ذلك يقول الحافظ ابن حجر : " وتمسك بعضهم بأنها واقعة عين ولاعموم لها " (٤) . ثم بين الحافظ فساد ذلك التمسك بقوله : " وتعقب - أى هذا التمسك - بأن

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٥٦/٩) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٣٣٧/٩) .

(٢) الحديث متفق عليه أخرجه البخارى (كتاب الديات - باب إذا عض رجلاً فوقعت ثناياه - ٦٨٩٢)ومسلم (كتاب القسامة - باب الصائل على نفس الإنسان أو عضوه إذا دفعه المصول - ٣١٧٢) .

(٣) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (١٥٤/٩) .

(٤) انظر : فتح البارى ، للحافظ ابن حجر ، (٢٣٢/١٢) دار الريان .

البخارى أخرج فى الإجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبى بكر الصديق ﷺ أنه وقع عنده مثل ما وقع عند النبى ﷺ وقضى فيه بمثله"[١].

ومن خلال نص الحافظ ابن حجر يظهر أن من يعمل بقضاء النبى ﷺ فى هذه الواقعة يكون معمماً لها لتشمل كل فرد يقع منه التعدى بالعض فينزع المعضوض من فيه فتسقط إحدى أسنانه ، فتهدر أسنانه .

وهذا التعميم لحكم هذه الواقعة هو ما عمل به الإمام شريح القاضى، وهذا التعميم هو فى الحقيقة إعمال لقاعدة أن خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعمها .

٣- الوصية بالثلث :

سبق أن ذكرت أن الإمام شريحاً القاضى -رحمه الله- قال : **الثلث جهد ، وهو جائز**[٢] .

وكان الإمام شريح القاضى يقصد بذلك أن الثلث أقصى ما يمكن التبرع به عن طريق الوصية ، ويقصد أيضاً أن من أوصى بالثلث فهو جائز.

وأوضح عند حديثى عن حمل المطلق على المقيد أنه عمل بحديث سعد ﷺ المتفق عليه .

وفى هذا الحديث يخاطب الرسول ﷺ سعداً بقوله : " **الثلث ، والثلث كبير (كثير)** "[٣].

وكلام الإمام شريح القاضى فى الأثر السابق يطابق لفظ حديث رسول الله ﷺ .

والمتأمل فى حديث رسول الله ﷺ يجده خطابًا لواحد من الأمة ، هو سعد بن أبى وقاص ﷺ .

---

(١) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٢) انظر : (ص١٧٣) من هذه الدراسة .

(٣) سبق تخريجه فى (ص ١٧٣) من هذه الدراسة .

والإمـام شـريح القـاضى حيـن عمـل بهـذا الحديـث فكأنـه يقـول : إن خطـاب النبـى ﷺ لواحـد مـن الأمـة يعمهـا .

وهـذا الـرأى فـى مسـألة خطـاب النبـى ﷺ لواحـد مـن الأمـة يوضحـه الحـافظ ابـن حجـر فـى " الفتـح " حيـن يقـول : " وفيـه - أى حديـث سـعد - مـن الفوائـد - أن خطـاب الشـارع للواحـد يعـم مـن كـان بصفتـه مـن المكلفيـن ، إطبـاق العلمـاء علـى الاحتجـاج بحديـث سـعد هـذا ، وإن كـان الخطـاب إنمـا وقـع بصيغـة الإفـراد ، ولقـد أبعـد مـن قـال : إن ذلـك يختـص بسـعد ومـن كـان فـى مثل حالـه ممـن يخلـف وارثـاً ضعيفـاً أو كـان مـا يخلفـه قليـلاً "(١) .

ومـن خـلال كـلام الحـافظ ابـن حجـر يظهـر أن عمـل الإمـام شـريح القـاضى بحديـث سـعد ﷺ يعنـى أنـه يعمـم حكمـه ، ويجعـل خطـاب النبـى ﷺ لواحد مـن الأمـة يعـم .

٤- تـوارث الصدقـة :

الصدقـة بـاب مـن أبـواب التبرعـات ؛ ولـذا تحـرج كثـير مـن العلمـاء مـن إعطـاء الثـواب عليهـا أو أن تعـود مـرة أخـرى لصاحبهـا عـن طريـق المـيراث ، فهـل كـان الإمـام شـريح القـاضى - رحمـه اللـه - ممـن تحرجـوا مـن تـوارث الصدقـة ؟ .

الصحيـح عـن الإمـام شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - أنـه كـان لا يـرى حرجـاً فـى تـوارث الصدقـة ، دليـل ذلـك مـا رواه عنـه ابـن أبـى شـيبة حيـث روى بسـنده عـن الشـعبى عـن شـريح **أنـه كـان لا يـرى بأسًـا أن يأكلهـا**(٢).

أى لا يـرى بأسًـا مـن أن يـرث المتصـدق صدقتـه مـن المتصـدق عليـه.

وهـذا الـرأى مـن الإمـام شـريح القـاضى يوضـح توجهـه تجـاه مسـألة خطـاب النبـى ﷺ لواحـد مـن الأمـة يعمهـا ؛ لأن القـائلين بمثـل رأى الإمـام شـريح القـاضى يسـتدلون بحديـث بريـدة بنـت الحصيـب أن امـرأة أتـت رسـول

---

(١) انظـر : فتـح البـارى ، لابـن حجـر ، (٤٣٤/٥) دار الريـان للـتراث .

(٢) انظـر : مصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (٢٧٢/٦) .

الله ﷺ فقالت : كنت تصدقت على أمي بوليدة ، وإنها ماتت ، وتركت تلك الوليدة . قال : " **قد وجب أجرك ورجعت إليك في الميراث** " (١).

ويظهر استدلال القائلين بجواز توارث الصدقة من خلال قول الإمام الترمذي بعد ذكره هذا الحديث - حيث قال : " والعمل على هذا - أي الحديث - عند أكثر أهل العلم أن الرجل إذا تصدق بصدقة ثم ورثها حلت له"(٢) .

والواضح من هذا الحديث أنه كان خطاباً من النبي ﷺ لهذه المرأة السائلة ، ومع ذلك عمم القائلون بجواز توارث الصدقة حكمه ، ومن هؤلاء الذين عمموا حكمه الإمام شريح القاضي " .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود (كتاب الزكاة - من تصدق بصدقة ثم ورثها - ح ١٤١٢) - والترمذي (كتاب الزكاة عن رسول الله ﷺ - ما جاء في المتصدق يرث الصدقة - ح ٦٠٣) - وابن ماجه (كتاب الأحكام - باب من تصدق بصدقة ثم ورثها -ح ٢٣٨٥) - وأحمد في مسنده (٣٥٩/٥) .

(٢) انظر : سنن الترمذي ، (٥٤/٣) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .

﴿ المطلب السادس ﴾

موقف الإمام شريح من

" قول الصحابى نهى رسول الله ﷺ . هل يعم ؟ "

❁ أولاً : آراء العلماء فى قول الصحابي : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، ونحوه . هل يعم ؟

اتفق العلماء على أن الصحابى عدل ، ولكن هذا لم يمنع اختلافهم فى بعض المسائل المتعلقة بالصحابة وأقوالهم ونقولهم .

ومن المسائل المتعلقة بالصحابى ، والتى دار حولها نقاش بين الأصوليين – قول الصحابى : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر[1] ، أو قضى بالشفعة للجار[2]. هل قوله هذا يعم كل غرر ، وكل جار ؟ .

انقسم الأصوليون عند الإجابة عن هذا السؤال إلى فريقين ، هما :

١- فريق يقول : إنه لا يعم . وهذا الفريق يضم أكثر الأصوليين[3].

---

(١) الحديث أخرجه مسلم (كتاب البيوع – باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذى فيه غرر – ٢٧٨٣)–والترمذى (كتاب البيوع عن رسول الله ﷺ – باب ما جاء فى كراهية بيع الغرر –١١٥١)–والنسائى (كتاب البيوع –باب بيع الحصاة – ٤٤٤٢)–وأبو داود (كتاب البيوع – فى بيع الغرر– ٢٩٣٢) – وابن ماجه (كتاب التجارات – باب النهى عن بيع الحصاة وبيع الغرر – ٢١٨٥) .

(٢) الحديث بهذا اللفظ موجود فى كتب الأصول ، وقال الحافظ ابن كثير فى تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ، دار حراء ، ط١ سنه١٤٠٦هـ ، (٢٧٨/٢) : " لم أر هذا اللفظ فى شيء من الكتب الستة " . أهـ .

والذى فى صحيح البخارى (كتاب الشفعة – باب الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة – ح ٢١٣٨) عن جابر قال : قضى النبى ﷺ بالشفعة فى كل ما لم يقصد فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة " .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٥٥/٢) المكتب الإسلامى – ومختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١١٩/٢) – وشرح الكوكب المنير ، (٢٣١/٣) – والبرهان ، للجوينى ، (٣٤٨/١) – شرح تنقيح الفصول ، للقرافى ، (صـ١٨٨) – جمع الجوامع ، (٣٦/٢).

٢- وثـان يقـول : بـل يعـم . وممـن قـال بهـذا القـول ابـن الحـاجب والشـوكانى ونسـبه للآمـدى وابـن الأنبـارى[١]، واختـاره ابـن النجـار مـن الحنابلـة[٢] ، ورجحـه الـرازى فـى " المحصـول " [٣] .

ثانيًـا : موقـف الإمـام شـريح القـاضى مـن قـول الصحـابى : نهـى أو قضـى رسـول اللـه ﷺ :

لقـد كـان الإمـام شـريح القـاضى يعتمـد علـى الصحـابى ﷺ فـى معرفـة سـنة رسـول اللـه ﷺ ؛ لأنـه كـان تابعيـاً ؛ ولـذا كـان الصحابـة هـم الواسـطة بينـه وبيـن سـنة النبـى ﷺ .

وفـى بعض مـا ينقلـه الصحابـة يجد التـابعى مـن أمثـال الإمـام شـريح وغـيره مـن فقهاء التـابعين أن الصحـابى ينقـل إليهم فعـل النبـى ﷺ وليس قولـه ﷺ .

ومـن ذلـك قـول الصحـابى :نهـى أو قضـى النبـى ﷺ بكـذا أو عـن كـذا.

والإمـام شـريح القـاضى كـان مـن المهـم أن يكـون لـه موقـف مـن هـذه الأقـوال ، وهـذا مـا سـأعرضه فيمـا يلـى :

والـذى أراه مـن خـلال دراستى للآثـار المرويـة عـن الإمـام شـريح القـاضى أنـه كـان يـرى أن قـول الصحـابى : نهـى أو قضـى رسـول اللـه ﷺ . يقتضـى العمـوم .

ويـدل على ذلك أمثلة كثيرة من فقهه منها :

١- العمـــرى :

قضـاء الإمـام شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - فـى العمـرى[٤]يكـاد يكـون أوضـح النمـاذج التـى تكشـف لنـا عـن رأيـه فـى مسـألة قـول الصحـابى : نهـى أو قضـى رسـول اللـه ﷺ . هـل يعـم ؟

---

(١) انظـر : مختصـر ابـن الحـاجب ، مـع العضـد ، (١١٩/٢) - وإرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٢٥)، ولكـن الشـوكانى فـى نقلـه عـن الآمـدى نظـر ؛ لأن مـا فـى كتابـه الإحكـام (٢٥٥/٢) مـا هـو إلا عـرض لـلآراء ليـس فيـه أى اختيـار منـه .

(٢) انظـر : شـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٢٣١/٣) .

(٣) انظـر : المحصـول ، لـلرازي ، (ق٦٤٧/٢/١) .

(٤) هـي : هبـة العقـار أو الشـيء لشـخص مـدة حياتـه .. انظـر : مختـار الصحـاح (١٩٠/١).

وسبق لى عند حديثى عن مباحث العام أن ذكرت رأى شريح القاضى فى العمرى[١] ، وأذكره هنا لحاجة المقام إليه .

فالإمام شريح القاضى كان يرى جواز العمرى ؛ ولذا قضى بها لأعمى ، فسأله الأعمى : كيف قضيت لى ؟ قال الإمام شريح القاضى : **لست أنا قضيت لك ، ولكن محمداً رسول الله ﷺ قضى لك منذ أربعين سنة ، قال : " من أعمر شيئاً حياته فهو لورثته إذا مات "** [٢].

فيتضح من هذا الأثر أن الإمام شريحاً القاضى احتج فى إجازته للعمرى بقضاء النبى ﷺ كما يظهر من قوله : " **لست أنا قضيت لك ، ولكن محمداً رسول الله ﷺ قضى لك** " .

ولعل قضاء رسول الله ﷺ بالعمرى الذى احتج به الإمام شريح القاضى قد وصل إليه عن طريق حديث زيد بن ثابت أن النبى ﷺ قضى بالعمرى للوارث . وزاد فى رواية أخرى وقال : " من أعمر شيئاً فهو لمعمره محياه ومماته "[٣] .

أو عن طريق حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قضى فيمن أعمر عمرى : له ولعقبه ، فهى بتلة لا يجوز للمعطى فيها شرط ولا ثنيا[٤].

فهذان الحديثان فيهما حكاية قضاء النبى ﷺ ، مع زيادة فى نص الحديث من كلام النبى ﷺ ، وهذه الزيادة يوافقها ما نسبه الإمام شريح القاضى -رحمه الله- للنبى ﷺ حين قال : قال : **من أعمر شيئًا فهو له عمره محياه ومماته**[٥].

---

(١) انظر : مبحث صيغ العموم عند شريح القاضى (ص ٢٢٤) من هذه الدراسة .

(٢) الأثر انظر تخريجه فى الموضع السابق (ص ٢٢٤) من هذه الدراسة .

(٣) أخرجه النسائى (كتاب العمرى - ٣٦٦٢ ، ٣٦٦٣) - وأخرج الزيادة أبو داود (كتاب البيوع - باب الرقبى - ٣٠٨٩) - وبلفظ جعل العمرى للوارث أخرجه ابن ماجه (كتاب الأحكام - باب العمرى - ٢٣٧٢) - وقال : " وقال مرة : قضى بالعمرى " .

(٤) أخرجه مسلم (كتاب الهبات - باب العمرى - ٣٠٦٦ ، ٣٠٧٠) - والنسائى (كتاب العمرى - باب الاختلاف على الزهرى فيه - ٣٦٨٧ ، ٣٦٨٩) .

(٥) سبق تخريجه (ص ٢٢٤) .

والإمـــام شـــريح القـــاضى إذ يحتـــج بقضـــاء النبـــى ﷺ بـــالعمرى ، فهـــذا يعنـى أنـه سـمعه مـن أحـد الصحابـة ينقلـه عـن النبـى ﷺ ، لأن الإمـام شـريحاً لـم يسـمع النبـى ﷺ ، وهـذا يعنـى مـع تعميـم شـريح القـاضى لهـذا القضـاء فـى غـير حادثتـه أنـه يـرى أن قـول الصحـابى : قضـى النبـى ﷺ . يعـم .

٢- قضـاؤه بالشـاهد واليميـن :

لقـد كـان مـن سـنة النبـى ﷺ القضـاء بالشـاهد واليميـن ؛ ولـذا نقـل عنـه عـدد مـن الصحابـة قضـاءه بالشـاهد واليميـن .

فقـد روى مسـلم وغـيره عـن عبـد اللـه بـن عبـاس ﷺ **أن النبـى ﷺ قضـى بيميـن وشـاهد**[١].

وروى الـترمذى وغـيره عـن جـابر بـن عبـد اللـه ﷺ **أن النبـى ﷺ قضـى بـاليمين مـع الشـاهد**[٢] .

وبنحـوه روى الـترمذى وغـيره عـن أبـى هريـرة ﷺ [٣] .

فهـؤلاء الصحابـة يـرون العمـل بالشـاهد واليميـن عـن النبـى ﷺ بلفـظ **قضـى بالشـاهد مـع اليميـن** أو نحـوه ، ممـا يعنـى أن هـذه السـنة لـم تنقـل عـن النبـى ﷺ إلا بهـذه الصـورة وبهـذا اللفـظ .

ولـذا لـو كـان شـريح القـاضى - رحمـه اللـه- يعمـل بهـذا الحكـم وهـو القضـاء بالشـاهد واليميـن ، لكـان مـن الضـرورى أن يكـون قـد وصـل إليـه الحكـم عـن طريـق واحـد مـن الصحابـة يقـول فـى روايـة : قضـى رسـول اللـه ﷺ بالشـاهد مـع اليميـن أو نحـوه .

---

(١) انظـر : صحيـح مسـلم (كتـاب الأقضيـة - بـاب القضـاء بالشـاهد واليمـين - ٣٢٣٠) - وجـامع الـترمذى (كتـاب الأحكـام مـن رسـول الله - بـاب ماجـاء فـى اليمـين مـع الشـاهد - ١٢٦٣) - وأبـو داود (كتـاب الأقضيـة - القضـاء بـاليمين والشـاهد - ٣١٣١) .

(٢) انظـر : جـامع الـترمذى (كتـاب الأحكـام مـن رسـول الله - بـاب مـا جـاء فـى اليمـين مـع الشـاهد - ١٢٦٤) - وابـن ماجـه (كتـاب الأحكـام - بـاب القضـاة بالشـاهد واليمـين - ٢٣٦٠) .

(٣) انظـر : جـامع الـترمذى (كتـاب الأحكـام مـن رسـول الله - القضـاة بالشـاهد واليمـين - ١٢٦٣) - وأبـو داود (كتـاب الأقضيـة - بـاب القضـاء بـاليمين والشـاهد - ٣١٣٢) وابـن ماجـه (الأحكـام - القضـاة بالشـاهد واليمـين ٢٣٥٦) .

ولما كان الإمام شريح القاضى بالفعل قضى بالشاهد واليمين – كما سبق أن أشرت إليه فى هذه الدراسة[1] – ، كان هذا كاشفاً عن رأيه فى مسألة قول الصحابى : قضى النبى ﷺ بالشاهد مع اليمين ؛ لأنه لم يجعله خاصاً بالحادثة التى قضى فيها النبى ﷺ بالشاهد مع اليمين ، بل عممه فى كل حادثة يمكن للقاضى فيها أن يقضى فيها بالشاهد واليمين ، عملاً بعموم قول الصحابى : قضى النبى ﷺ بالشاهد مع اليمين .

٣- رأيه فى دية الجنين :

قد تقع جناية على الجنين فى بطن أمه فتلقه ميتاً بسبب هذه الجناية، وفى هذه الحالة رأى بعض العلماء أنه تجب الدية ، وهى غرة عبد أو أمة.

ومن العلماء الذين كانوا يرون وجوب الغرة دية للجنين الإمام شريح القاضى ، فقد قال الإمام ابن حزم فى المحلى : «**وقالت طائفة فى جنين الأمة غرة عبد أو أمة كما فى جنين الحرة ولا فرق كما روينا .. عن ابن سيرين ... وشريح والشعبى ، فإنهم ذكروا الجنين ، وما فيه ، ولم يخصوا جنين حرة من أمة ولو كان عندهم فى ذلك فرق لبينوه ،** ومن ادعى أنهم أرادوا الحرة خاصة فقد كذب عليهم وحكى عنهم ما لم يقولوا ولا أخبروا به عن أنفسهم ، ومن حمل قولهم على ما قالوه فبحق واجب يدخل فيه جنين الأمة وغيره ولا فرق إذ هو مقتضى قولهم ليس فيه إلا ينقصها فقط»[2] .

فبتحليل كلام الإمام ابن حزم نجده ينسب للإمام شريح القاضى القول بأن دية الجنين غرة عبد أو أمة ، سواء أكان الجنين لحرة أم كان لأمة .

وقد أوضح الإمام الشوكانى أن القائلين بهذا القول استدلوا بحديث محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة وغيره من أحاديث الباب فقال : وقد استدل – يعنى أصحاب هذا الرأى – بأحاديث الباب على أنه يجب فى الجنين على قاتله الغرة إن خرج ميتًا " [3] .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٣١/٢) .

(٢) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٣٥/١١) .

(٣) انظر : نيل الأوطار ، الشوكانى ، (٢٣١/٧) ، دار الجيل بيروت ، سنة ١٩٧٣.

والأحاديث التى أشار إليها الإمام الشوكانى هى أحاديث المغيرة بن شعبة وأبى هريرة وابن عباس ﷺ .

فحديث المغيرة بن شعبة له قصة يرويها الإمام البخارى عن المغيرة عن عمر ﷺ أنه استشارهم فى إملاص المرأة فقال المغيرة : قضى النبى ﷺ بالغرة عبد أو أمة . قال : ائت من يشهد معك على هذا . فقال محمد بن مسلمة : أنا أشهد على النبى ﷺ بمثل هذا[1] .

أما حديث أبى هريرة فرواه أيضاً الإمام البخارى بسنده عن أبى هريرة أنه قال : قضى رسول الله ﷺ فى جنين امرأة من بنى لحيان سقط ميتاً بغرة عبد أو أمة ، ثم إن المرأة التى قضى لها بالغرة توفيت ، فقضى رسول الله ﷺ بأن ميراثها لبنيها وزوجها وأن العقل على عصبتها[2] .

وحديث عبد الله بن عباس رواه الإمام النسائى بسنده عن ابن عباس ﷺ وفيه أن النبى ﷺ قضى على العاقلة الدية[3] .

فالأحاديث الثلاثة جاءت ألفاظها لتكشف عن كونها حكاية من صحابة رسول الله ﷺ لقضائه .

ولذا لا بد أن شريحًا وغيره ممن رأوا أن دية الجنين غرة عبد أو أمة أنهم أخذوا بهذه الأحاديث أو بعضها كما أشار لذلك الإمام الشوكانى فى النيل .

بل إن الحديث الأول - حديث المغيرة - يمكن الجزم باطلاع شريح القاضى عليه إذ أن قصة هذا الحديث وقعت بين الإمام عمر ﷺ وبين المغيرة ومحمد بن مسلمة - رضى الله عنهما - . والإمام عمر ﷺ كان خليفة المسلمين وأميرهم وهو الذى ولى شريحاً القاضى القضاء ، وهو الذى كان يتابع شريحًا القاضى دائماً ويوافيه بالنصائح المكتوبة فى شكل

---

(١) الحديث أخرجه البخارى (كتاب الديات - باب جنين المرأة - ح ٦٥٠٩، ٦٥١٠) - ومسلم (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات - دية الجنين ... - ح ٣١٨٧) .

(٢) الحديث أخرجه البخارى (كتاب الديات - باب جنين المرأة - ح ٦٥٠٨) - ومسلم (كتاب القسامة - باب دية الجنين - ٣١٨٣) .

(٣) الحديث أخرجه الإمام النسائى (كتاب القسامة - باب صفة شبه العمد وعلى من دية الأجنة - ح ٤٧٤٦).

رسائل متبادلة بينهما ، مما يجعل اطلاع الإمام شريح القاضى على هذا الحديث أمرًا يسيرًا جدًا .

وإذا علمنا مما سبق أن أحاديث الباب مروية بصيغ يحكى فيها الصحابة قضاء رسول الله ﷺ بقولهم : قضى رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة ، أو بنحوه .

وعلمنا أن الإمام شريحًا القاضى اطلع على هذه الأحاديث أو بعضها ، يمكننا فى هذا الوقت أن نقول : لا بد أن الإمام شريحًا القاضى كان له رأى فى قول الصحابى . قضى رسول الله ﷺ .

وهو أن هذا القول يقتضى عموم هذا القضاء وعدم قصره على الحادثة التى قضى فيها رسول الله ﷺ بهذا القضاء .

٤- رأيه فى دية الأصابع :

سبق أن أشرت إلى كون الإمام شريح القاضى يرى أن دية الأصابع عشراً عشراً[1] . وبهذا يسوى بين كل الأصابع فى الدية .

هذا وقد روى الإمام النسائى عن أبى موسى الأشعرى قال : قضى رسول الله ﷺ أن الأصابع سواء عشراً عشراً من الإبل [2].

وأبو موسى الأشعرى ﷺ أقام بالكوفة وتوفى بها سنة خمسين من هجرة المصطفى ﷺ [3]، مما يسمح بأن يكون شريح القاضى -رحمه الله- قد اطلع على هذا الحديث الذى يحكى فيه أبو موسى الأشعرى ﷺ قضاء رسول الله ﷺ .

ولذا فشريح القاضى -رحمه الله-لما قضى فى الأصابع جعل ديتها عشراً عشراً مسويًا بينها ؛ لأنه يرى حكاية أبى موسى ﷺ لقضاء

---

(١) انظر : مسألة خبر الواحد إذا خالف القياس (ص١٩٣) من هذه الدراسة.

(٢) الحديث أخرجه النسائى (كتاب القسامة – باب عقل الأصابع – ٤٧٦٢) وأخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٣٩٨/٤).

(٣) انظر : الإصابة ، لابن حجر ، (٢١٣/٤) – وأسد الغابة، لابن الأثير ، (٩٨٠/٣).

رسول الله ﷺ تقتضى عموم حكم هذا القضاء وعدم حصره فى الحادثة التى قضى فيها رسول الله ﷺ بدية الأصابع .

٥- رأيه فى الصلاة بعد العصر :

تحدثت عن رأى شريح القاضى -رحمه الله-فى الصلاة بعد العصر.

وبمزيد دراسة نجد أن رأى الإمام شريح القاضى فى الصلاة بعد العصر يُحتاج إليه فى دراسة موقفه من قول الصحابى : نهى رسول الله ﷺ، هل يقتضى العموم ؟ .

وذلك لأن الإمام شريحاً القاضى كان يرى عدم جواز الصلاة عند المغرب أو عند شروق الشمس .

ولا بد أن الإمام شريحاً أخذ هنا بأحاديث النهى عن الصلاة فى هذين الوقتين.

فقد روى الإمام البخارى ومسلم بسندهما عن عمر بن الخطاب ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب[1] .

وهذا الحديث يكاد يكون من أيسر الأحاديث فى النهى عن الصلاة فى هذين الوقتين ، التى يمكن أن يطلع عليها الإمام شريح ، لما سبق الإشارة إليه من صلته بعمر بن الخطاب ﷺ .

وروى أبو داود والنسائى النهى عن على بن أبى طالب ﷺ [2].

وعلى ﷺ كان شريح القاضى -رحمه الله - قاضياً له ، ولقد سأله أسئلة كثيرة عندما جمع قراء الكوفة حتى قال له على لكثرة أسئلته :

---

(١) سبق تخريجه فى (ص٢٠٧) .

(٢) أخرجه أبو داود (كتاب الصلاة – باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة – ١٠٨٢) والنسائى (كتاب المواقيت – باب الرخصة فى الصلاة بعد العصر –٥٦٩) .

قم ، فأنت أقضى العرب . ولعل هذا الحديث مما سمعه الإمام شريح القاضى من الإمام على رضي الله عنه[١] .

وهذه الأحاديث وغيرها من أحاديث تناولت حكم الصلاة فى هذين الوقتين كلها جاءت بصيغ يحكى فيها الصحابة رضي الله عنهم النهى عن النبى ﷺ .

ولما كان الإمام شريح القاضى قد عمل بهذه الأحاديث ، فلابد أنه كان ممن يقولون : إن قول الصحابى : نهى رسول الله ﷺ يقتضى العموم؛ وذلك لأنه لم يحصر النهى فى الحادثة أو الواقعة التى حكى الصحابى عن النبى ﷺ النهى فيها ، بل جعله عاماً فى كل حادثة مماثلة .

❁ فـائـدة :

قد يشكل على بعض الدارسين لفقه الإمام شريح القاضى أثر رواه الإمام وكيع عن الإمام شريح القاضى وغيره من أئمة التابعين ، وهذا الأثر يرد عليه إشكال يتعلق بمسألتنا التى نتحدث عنها ، ولذا أعرضه لفك الإشكال الواقع فيه .

فقد روى الإمام وكيع فى أخبار القضاة - بسنده عن أبى إسحاق قال : رأيت مسروقًا وشريحًا ، وعمرو بن ميمون ، والأسود بن يزيد يصلون بعد العصر ركعتين[٢] .

فهذا الأثر معناه أن الإمام شريحًا القاضى وغيره من أئمة التابعين كانوا يصلون بعد صلاة العصر ركعتين ، وهذا فى ظاهره يعارض عملهم بالأحاديث السابقة التى ورد فيها النهى بعد صلاة العصر .

والصواب أن صلاة الإمام شريح القاضى لركعتين بعد العصر ليس فيه تعارض مع أحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر ؛ لأن الإمام شريحًا القاضى جمع بين أحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر وحديث عائشة -رضى الله عنها- فى الصحيحين وفيه قولها : ما كان يومه الذى كان يكون عندى إلا صلاهما رسول الله ﷺ فى بيتى تعنى الركعتين بعد العصر[٣] .

---

(١) انظر : (ص١٤٦) من هذه الدراسة .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٧٥/٢) .

(٣) أخرجه البخارى (كتاب مواقيت الصلاة - ما يصلى بعد العصر - ٥٦٨) - ومسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبى بعد العصر - ١٣٨١) مع اختلاف يسير بين لفظهما.

وحديث عائشة -رضي الله عنها- في صلاة ركعتين بعد العصر أخذه الإمام شريح عن مسروق بن الأجدع راوى هذا الحديث عن السيدة عائشة -رضي الله عنها- ويدل على هذا ما رواه ابن أبى شيبة بسنده عن أبى طلحة وابن شريح قالا : **كان شريح يصلى ركعتين بعد العصر أخذهما عن مسروق**[1].

وعندما تنظر فيما ورد عن الإمام شريح القاضى نجده قد أخذ بأحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر ، وأخذ كذلك بحديث عائشة -رضي الله عنها- فى صلاة ركعتين بعد العصر ، فلا بد أنه جمع بين أحاديث النهى وحديث عائشة بأن جعل أحاديث النهى إنما تنهى عن الصلاة التى لا سبب لها كالنافلة التى لا سبب لها، وتنهى أيضاً عن الصلاة التى لها سبب لاحق كصلاة الاستخارة : سببها الاستخارة وهى لاحقة .

أما الصلاة التى لها سبب سابق كركعتى العصر فتجوز صلاتها بعد العصر لحديث عائشة .

وبهذا تمكن الإمام شريح القاضى من الجمع بجعله أحاديث النهى تختص بالصلوات التى لا سبب لها أو لها سبب مقارن أو لاحق .

أما حديث عائشة فيعرض حكم الصلاة التى لها سبب سابق فانفكت الجهة فلا تعارض .

---

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٥٣/٢) .

﴿ المطلب السابع ﴾

موقف الإمام شريح من الجواب المستقل الأعم من السؤال

❁ **أولاً : آراء العلماء في المسألة :**

الجواب عن السؤال من قبل النبى ﷺ قد يستقل عن السؤال فيكون أخص أو مساوياً أو أعم[1] .

فإذا كان الجواب أعم من السؤال ، فهو نوعان :

❁ ***أولهما :***

أن يكون الجواب أعم من السؤال فى حكم غير ما سئل عنه . فلا خلاف فى أنه يعم ولا يختص بالسائل ، ولا بمحل السؤال[2] . ومثال ذلك سؤالهم للنبى ﷺ عن التوضؤ بماء البحر . فأجابهم بقوله ﷺ : **هو الطهور ماؤه الحل ميتته** [3] .

❁ ***ثانيهما :***

أن يكون الجواب أعم من السؤال فى نفس الحكم الذى سئل عنه . كقوله - وقد سئل عن بئر بضاعة -: **الماء طهور لا ينجسه شيء** [4].
وفى هذه الصورة مذاهب :

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٧١/٤) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٣) ، والإحكام ، للآمدى ، (٢٣٨/٢) المكتب الإسلامى - شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٧٤/٣-١٧٥).

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٧٤/٤) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٤) - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٧٦/٣-١٧٧) .

(٣) الحديث أخرجه أحمد (فى المسند ٣٦١/٢) - وأبو داود فى سننه (كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر -ح٨٣) والترمذى فى سننه (كتاب الطهارة - باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور - ح٦٩) والنسائى (كتاب الطهارة - باب ذكر ماء البحر والوضوء منه - ح٥٨) (٤٤/١، ١٨٣/٧) وابن ماجه(كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر -ح٣٨٦)(١٣٦/١).

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الطهارة - باب ما جاء في بئر بضاعة -ح٦٦ - والترمذي في السنن (كتاب الطهارة - باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء -ح ٦٦) - والنسائي (المجتبى كتاب الطهارة - باب ذكر بئر بضاعة - ح٣٢٦) ومسند أحمد (٣١/٣) .

أحدهــا :

أنــه يجـب حمـل الجـواب علـى خصـوص السـؤال . وهـذا مـا قـال بـه بعـض الشـافعية ونسـبه الشـيخ أبـو حـامد والقـاضى أبـو الطيـب وابـن الصبـاغ وغـيرهم إلـى المزنـى وأبـى ثـور والقفـال والدقـاق[١]، قـال الزركشـى : " وفـى نسـبة ذلـك للقفـال نظر "[٢]. ونسبه الأستاذ أبو منصور إلى أبى الحسـن الأشـعرى ، ونسـبه القـاضى عبد الوهـاب والبـاجى لأبـى الفـرج من المالكيـة ، ونسبه الجوينـى لأبـى حنيفـة[٣] ، وقـال : إنـه الذى صـح عندنـا مـن مذهـب الشـافعى[٤] ، وكـذا قـال الغزالـى فـى " المنخـول "[٥] .

ثانيهــا :

أنــه يجــب حملــه علــى عمــوم الجــواب . وهــو مــا يطلقــون عليــه عبــارة العـبرة بعمــوم اللفــظ لا بخصــوص الســبب . وبهــذا القــول قــال أحمــد والشــافعى وأكــثر أصحابهمــا وأكــثر الحنفيــة والمالكيــة والأشــعرية[٦] .

---

(١) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٢٣٩/٢) المكتـب الإسـلامى – المحلـى علـى جمـع الجوامـع ، (٣٨/٢) – واللمـع ، للشـيرازى ، (ص٢٣) ، ط البـابى الحلبـى (مصطفـى) ، ط٢ سـنة ١٣٧٧هـ–١٩٥٧م – والمسـتصفى ، للغـزالى ، (٦٠/١) – تيسـير التحريـر ، للكمـال ، (٢٦٤/١) والمحصـول ، للـرازى ، (جـ١ق١٨٩/٣) – والبحـر المحيـط) للزركشـى ، (٢٧٥/٤) دار الكتبـى – وإرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٣٤) .

(٢) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـى ، (٢٧٥/٤) دار الكتبـى .

(٣) انظـر : المرجـع السـابق ، نفـس الموضـع – وإرشـاد الفحـول – للشـوكانى ، (ص١٣٤) – وإحكـام الفصـول ، للبـاجى ، (٢٧٦/١) دار الغـرب الإسـلامى – والبرهـان ، للجوينـى ، (٣٧٢/١) .

(٤) انظـر : المرجـع السـابق ، نفـس الموضـع . ولكـن الـرازى نـاقش هـذا النقـل عـن الشـافعى فقـال فـى "منـاقب الشـافعى" (ص٦٢) : " عـابوا مـا نقـل عنـه أنـه قـال : العبرة بخصوص السـبب ، لا بعمـوم اللفـظ . الجـواب ، معـاذ الله أن يصـح هـذا النقـل عنـه ، كيـف ؟ وكثـير مـن الآيـات نزلـت فـى أسـباب خاصـة لم يقـل أحـد الأمـة أنهـا مقصـورة علـى تلـك الأسـباب " أهـ، ثـم ضـرب الـرازى الأمثلـة والفصـل فى هـذه المسألة فيمـا بعـد هـذا الموضـع ، فليراجع .

(٥) انظـر : المنخـول ، للغـزالى ، (ص١٥١–١٥٣) .

(٦) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٢٣٨/٢–٢٣٩) المكتـب الإسـلامى – وإحكـام الفصـول ، للبـاجى ، (٢٧٦/١ومـا بعدهـا) دار الغـرب العربـى مختصـر ابـن الحـاجب مـع العضـد ، (١١٠/٢) – البرهـان ، للجوينـى ، (٣٧٤/١) – المسـتصفى ، للغـزالى ، (٦٠/٢،١١٤) – والبحـر المحيـط ، للزركشـى ، (٢٧٦/٤ومـا بعدهـا) دار الكتبـى – وإرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٣٤) – وشـرح الكوكـب المنـير ، (١٧٧/٣–١٧٨) – تيسـير التحريـر ، للكمـال (٢٦٤/١).

❁ ***ثالثهـــا :***

أنـــه يجـب التوقـف . وهـذا مـا حكـاه القــاضي فـي " التقريـب " [١].

❁ ***رابعهــا :***

التفصيـل بيـن كـون السـبب سـؤال سـائل فيختـص بـه ، وبيـن كونـه مجـرد وقـوع حادثـة ورد القـول العـام عنـد حدوثهـا فـلا يختـص بهـا . وهـذا القـول ذكـره عبد العزيـز البخـارى فـي " كشـف الأسـرار "[٢] .

❁ ***خامســها :***

أنـه يقصـر علـى سـببه إذا عارضـه عمـوم آخـر صـدر بـلا سـبب ، وإذا لـم يعارضـه عمـوم آخـر فـالعبرة بعمومـه . وهـذا القـول صححـه الأسـتاذ أبـو منصـور[٣] وأورد علـى هـذا القـول الزركشـى أنـه قـد يقـال : إنـه عيـن المذهـب الثـانى[٤] . وأورد عليـه الشـوكانى أنـه لا يصلـح أن يكـون قـولاً مسـتقلاً لوجـود دليـل خـارجى يوجـب القصـر[٥] .

---

(١) انظر : البحر المحيـط ، للزركشـى ، (٢٨٥/٤) دار الكتبـى – وإرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٣٥).

(٢) انظـر : كشـف الأسـرار ، لعبـد العزيـز البخـارى ، (٢٦٦/٢) .

(٣) انظر : البحر المحيـط ، للزركشـى ، (٢٨٦/٤) دار الكتبـى – وإرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٣٥) .

(٤) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـى ، (٢٨٦/٤) دار الكتبـى .

(٥) انظـر : إرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٣٥) .

ثانيًا : موقف شريح القاضي من : العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب (الجواب الأعم من السؤال) :

إن كثيراً من النصوص الشرعية وردت لأسباب خاصة في حين أن ألفاظها تتصف بالعموم ، مما يعني أن ألفاظ هذه النصوص تشمل هذا السبب الخاص الواردة لأجله ، وأفراداً أخرى تدخل تحت عموم لفظها .

وسبق أن عرضت آراء العلماء في هذه المسألة ؛ ولكون هذه النصوص العامة الواردة لأسباب خاصة كثيرة ، كان من الضروري أن يكون لكل مجتهد موقف تجاه هذه المسألة ؛ فإما يتجه للأخذ بعموم اللفظ ، وإما يتجه للأخذ بخصوص السبب .

ولذا أحاول في هذا الجزء من الدراسة أن أكشف عن موقف الإمام شريح القاضي -رحمه الله - تجاه هذه المسألة .

والذي أراه واضحاً بعد دراستي وتحليلي لآثار الإمام شريح القاضي الفقهية أنه كان يرى الأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

ويظهر ذلك جلياً من خلال عدد من الروايات عنه ، منها :

١- رأيه في حبس المدين :

لقد كان الإمام شريح القاضي - رحمه الله - يرى حبس المدين عند عدم الوفاء ، وإن لم يطلب الدائن .

فالإمامان وكيع وعبد الرزاق وغيرهما يروون بأسانيدهم عن محمد ابن سيرين قال : شهدت شريحاً وخاصم إليه رجل في دين يطلبه أجل . فقال آخر - يعذر صاحبه - : إنه معسر ، وقد قال الله ﷻ : ﴿ **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة** ﴾ فقال شريح : هذه كانت في الربا ، وإنما كان الربا في الأنصار ، وإن الله ﷻ يقول : ﴿**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها** ﴾ أدوا الأمانات إلى أهلها . لا ، والله لا يأمر الله بأمر تخالفوه . احبسوه إلى جنب هذه السارية حتى يوفيه[1].

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٦٠) - المصنف ، لعبد الرزاق ، (٨/٣٠٥-٣٠٦) . وفي مصنف ابن أبي شيبة عن طلق بن معاوية . انظر : مصنف ابن أبي شيبة (٦/٢٤٨) وفيه زيادة قدر الدين ، وأنه صالحه بعد ذلك على نصفه .

فقد استدل الإمام شريح القاضى – رحمه الله – على وجوب أداء الدين على المدين بقوله ﷻ : ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾(١)، وقد نزلت هذه الآية فى عثمان بن طلحة ورد مفتاح الكعبة له ولبنى شيبة ، عندما أخذه منه على بن أبى طالب ، وذلك عندما أتى عثمان ابن طلحة (سادن الكعبة) ، لإعطاء المفتاح لرسول الله ﷺ فى فتح مكة ، فصعد إلى سطح الكعبة ، فلوى على بن أبى طالب يد عثمان بن طلحة ، وأخذ المفتاح . ثم نزلت هذه الآية ، فأمر رسول الله ﷺ علياً أن يرد المفتاح لعثمان بن طلحة ويعتذر له . فلما سمع ذلك عثمان أسلم(٢).

فواضح أن هذه الآية نزلت لسبب خاص ، ولكن قوله ﷻ : ﴿أن تؤدوا الأمانات﴾(٣) لفظ الأمانات فيه عام يشمل رد مفتاح الكعبة لعثمان ابن طلحة ، ويشمل غيره من الأمانات .

واستدلال الإمام شريح القاضى – رحمه الله – يظهر منه أنه أخذ بعموم لفظ الآية ، حيث إنه لم يحصر معنى الآية فى رد مفتاح الكعبة ، بل استدل به على رد الديون لأصحابها ، مما يكشف عن أخذه بعموم لفظ الآية.

ويوضح رأى شريح بجلاء الإمام الصدر الشهيد فى (شرح أدب القاضى) حين يقول : " ثم قال شريح – أى أثناء الأثر المذكور – ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ ، أطلق اسم الأمانة على الدين .

والناس تكلموا فى قوله ﷻ :﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾.

قال بعضهم : هو أداء الودائع والعوارى .

وقال بعضهم : هو رد مفتاح الكعبة على بنى شيبة .

وقال بعضهم : هى الديون .

وقال بعضهم : هى الديون والأمانات جميعًا .

---

(١) سورة النساء : الآية ٥٨ .

(٢) انظر : تفسير الواحدي ، للواحدى ، (٢٧٠/١).

(٣) سورة النساء : الآية ٥٨ .

ومذهب شريح هو " القول الرابع "[١] .

فالإمام الصدر الشهيد يوضح أن الإمام شريحاً أخذ بالقول الرابع الذى يعمل القائلون به بعموم لفظ الآية لا بخصوص سببها كأصحاب القول الثانى من الأقوال التى نقلها الصدر الشهيد فى النص السابق .

وهذا يعنى أن مذهب شريح القاضى – رحمه الله – كما يظهر من هذا النموذج العمل بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

❁ وأريد أن أشير إلى أمر وهو :

يشمل الأثر السابق المروى عن الإمام شريح القاضى على عبارة قد يستشكلها بعض الباحثين فى فقه الإمام شريح ، أذكرها لتعلقها بهذه المسألة .

وهذه العبارة هى قول الإمام شريح القاضى فى رد اعتراض الرجل عليه بقوله ﷻ : **﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾**[٢] فرد عليه الإمام شريح القاضى قائلاً : **هذه – أى الآية – كانت فى الربا، وإنما كان الربا فى الأنصار**[٣].

فقد يفهم بعضهم من قول الإمام شريح القاضى السابق أنه أخذ بخصوص سبب هذه الآية ، وترك عموم لفظها ، وهذا فى ميزان النظر العلمى لا ثقل له ؛ وذلك لأمور ، منها :

١– أن الإمام شريحاً القاضى – رحمه الله – قال بأن هذه الآية فى الربا وليس معنى هذا أنه أخذ بخصوص السبب ؛ لأن الآية نزلت فى بنى المغيرة عندما طالبهم بنو عمرو بن عمير برءوس أموالهم من الربا . فقالت بنو المغيرة : نحن اليوم أهل عسرة ، فأخرونا إلى أن ندرك الثمرة . فأبوا أن يؤخروهم[٤] ، فأنزل الله قوله ﷻ : **﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾** .

---

(١) انظر : شرح أدب القاضى ، للصدر الشهيد ، (٢/٣٥٣-٣٥٥) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٠ .

(٣) انظر : المصنف ، لعبدالرزاق ، (٨/٣٠٥-٣٠٦) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٦٠) .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ، (٣/٣٧١) ، دار الشعب ، القاهرة سنة ١٣٧٣هـ .

والإمام شريح القاضى لم يحصر حكم الآية فى السبب الخاص وهو ما فعله بنو عمرو بن عمير مع بنى المغيرة ، ولكنه عمل بعموم اللفظ فى كل حالة من حالات الربا يكون من عليه رأس المال معسرًا.

٢- وأن الإمام شريحًا القاضى لم يقصد من رده على المحتج بالآية بيان خصوصية هذه الآية ، بل قصد تبيين كون هذه الآية لا تصلح فى محل النزاع كدليل لهذا المحتج .

٣- وأنه من الصعب أن ينتهج الإمام شريح القاضى فى مسألة واحدة منهجين تجاه قضية واحدة فيكون فى قوله ﷻ : **﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾**[1] آخذاً بعموم لفظ (الأمانات) وفى نفس الموضع يعمل بخصوص سبب : **﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾** .

ولذا كان من الأوفق تأويل أحد النصين لفك التعارض ، والنص الأولى بالتأويل هو قول الإمام شريح : **هذه كانت فى الربا ، وإنما كان الربا فى الأنصار** . يجعل هذا النص يفيد رفض الإمام شريح لاستدلال المحتج بآية **﴿وإن كان ذو عسرة﴾** لا أنه يرى الأخذ بخصوص سبب الآية؛ لأن النصوص التى سأذكرها بعد ستفيد أن الإمام شريحاً القاضى لم يكن يعمل بخصوص السبب .

٢- رأيه فى مسألة فى توريث ذى رحم :

ومن النماذج التى يتجلى فيها موقفه من مسألة العبرة بعموم اللفظ ما رواه وكيع محمد بن خلف والبيهقى بسندهما عن عيسى بن الحارث قال : كان لأخى شريح بن الحارث جارية ، فولدت جارية ، فشبت، فزوجها فولدت غلاماً ، وماتت الجدة ، فاختصم أخو شريح والغلام إلى شريح القاضى فجعل شريح يقول : إنه ليس له ميراث فى كتاب الله هو ابن بنتها.

فقضى شريح بميراثها لابن بنتها وقال : **﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله﴾**.

---

(١) سورة النساء : الآية ٥٨ .

فركب ميسرة بن يزيد إلى ابن الزبير فأخبره الذى كان من شريح، فكتب ابن الزبير إلى شريح : إن ميسرة بن يزيد ذكر لى كذا وكذا وأنك قلت عند ذلك ﴿ **وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله** ﴾ . إنما كانت تلك الآية فى شأن العصبة فى الجاهلية كان الرجل يعاقد الرجل فيقول : ترثنى وأرثك . فلما نزلت تُرك ذلك . قال : فجاء ميسرة بن يزيد بالكتاب لشريح فلما قرأه أبى أن يرد قضاءه . وقال : **إنما أعتقها حيتان بطنها**[1].

وهذا الأثر يوضح بجلاء موقف الإمام شريح القاضى من مسألة تعارض عموم اللفظ وخصوص السبب ، حيث نزلت الآية لسبب خاص وهو هدم ما كان عليه الجاهليون من التوارث بالتعاقد على التعصيب بأن يرث كل من المتعاقدين صاحبه إذا مات فنزلت الآية فقدمت هذه العصبات.

وهذا المعنى يتعارض مع عموم لفظ الآية الذى يعنى إثبات الميراث لذوى الأرحام كابن البنت كما فى الأقضية المعروضة على الإمام شريح القاضى.

ولكنَّ الإمام شريحاً لم يعمل بخصوص الآية ، والدليل على ذلك احتجاجه بها فى معناها العام المأخوذ من لفظ (أولو) – الملحق بجمع المذكر السالم – المضاف للفظ (الأرحام) وكلاهما جمع مما أفاد العموم .

فما كان من الإمام شريح القاضى إلا أن أخذ بهذا العموم ، وترك العمل بخصوص السبب الذى ذكره له ابن الزبير ﷺ . فلم يرجع شريح القاضى عن قضائه ، بل رد عليه بما يدل على إصراره على توريث الغلام كما يظهر فى قوله : " **إنما أعتقها حيتان بطنها** ،أى لقد صارت حرة بعد أن أصبحت أم ولد ، فلها أن يرثها ذو رحمها .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٢٠-٣٢١) – والسنن الكبرى ، للبيهقي ، (١٠/١٢١).

﴿ المطلب الثامن ﴾

موقف الإمام شريح من عموم المشترك

❁ **توطئـة : آراء العلمـاء فـى عمـوم المشـترك :**

(١) الأصل فى اللغـة

أن يوضـع اللفـظ بـإزاء معنـى واحـد ، لتجنـب مـا قـد يسـببه تعـدد المعنى للفـظ الواحـد مـن عرقلـة لعملية الفهـم لـدى السـامع .

ولـذا " فالاشـتراك اللفظـى وإن كـان جـائزاً عقـلاً وواقعـاً فـى اللغـة إلا أنـه خـلاف الأصـل ، بمعنـى أنـه مرجـوح عنـد السـامع وليـس راجحـاً ؛ فـإذا دار اللفـظ بيـن كونـه منفـرداً وكونـه مشـتركاً حمـل علـى الانفـراد دون الاشـتراك"(١).

والاشـتراك اللفظـى مـع كونـه مرجوحـاً ، ولكنـه واقـع فـى النصـوص الشـرعية ، وصـور وقوعـه فـى النصـوص الشـرعية يمكـن حصرهـا فـى صورتيـن ، همـا :

١- أن يكـون الاشـتراك اللفظـى سـببه تـردد اللفـظ بيـن معنييـن : شـرعى ولغـوى ، وهـذه الصـورة يجـب فيهـا حمـل اللفـظ علـى المعنـى الشـرعى(٢) ، مثـل ألفـاظ (الصـلاة ، والزكـاة ، والصـوم ، والحـج ، والطـلاق ، والربـا) .

ولا يصـرف اللفـظ عـن هـذا المعنـى الشـرعى للمعنـى اللغـوى إلا مـع وجـود قرينـة(٣) كوجـود القرينـة فـى قولـه ﷻ : **﴿إن اللـه وملائكتـه يصلـون علـى النبـى يـا أيهـا الذيـن آمنـوا صلـوا عليـه وسـلموا تسـليماً﴾**(٤) ؛ لأن لفـظ الصـلاة المسـتعمل هنـا لـه معنـى شـرعى وهـو الأفعـال والأقـوال

---

(١) أصـول الفقـه ، أ.د. محمـد أبـو النـور زهـير ، المكتبـة الأزهريـة ، سـنة ١٤١٥هـ ، (٤١/٢) .

(٢) انظـر أصـول الفقـه ، لعبـد الوهـاب خـلاف ، مكتبـة الدعـوة الإسـلامية ، (١٧٧) . أصـول الفقـه ، للخضـرى ، (ص١٧٥) .

(٣) انظـر أصـول الفقـه ، لعبـد الوهـاب خـلاف ، مكتبـة الدعـوة الإسـلامية ، (ص١٧٧) . أصـول الفقـه ، للخضـرى ، (ص١٧٥) .

(٤) سـورة الأحـزاب : الآيـة ٥٦ .

المخصوصة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم ، ومعنى لغوى وهو الدعاء. والمعنى الشرعى لايمكن تصوره فى هذه الآية[1] .

٢- والصورة الثانية للمشترك اللفظى فى النصوص الشرعية : أن يكون اللفظ مشتركًا بين معنيين لغويين ، ولم يجعل الشارع عرفاً خاصًا ليعينه كلفظ " اليد " فى آية السرقة : **﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾**[2] فلفظ " اليد " مشترك بين اليمنى واليسرى ، وبين اليد بأكملها من رءوس الأصابع إلى المنكب ، ومن رءوس الأصابع إلى المرفق ، ومن رءوس الأصابع إلى الرسغين[3] .

وهذه الصورة إما أن توجد قرينة تجعلنا نحمل اللفظ على أحد المعانى اللغوية ، كما حدث فى آية السرقة : جاءت قراءة ابن مسعود - وإن كانت شاذة - لتجعلنا نقطع اليمين ، فقد جاء فى هذه القراءة : **﴿والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم﴾**[4] ، ففسرت هذه القراءة المقصود من لفظ اليد ، وجاءت السنة لتحدد موضع القطع أيضاً أنه من الرسغ .

وإما أن لا توجد قرينة لتعيين المعنى المقصود ، وهنا اختلف علماء الأصول حول حمل اللفظ : هل يكون على جميع معانيه ؟ وهذا الخلاف فى الإجابة عن هذا السؤال هو ما يعرف بعموم المشترك جائز أم غير جائز ؟ بمعنى حمل المشترك على جميع معانيه وهو عموم المشترك أو حمله على معنى واحد ، وهو عدم العموم .

❁ **ومذاهب الأصوليين فى عموم المشترك ، هى :**

١- جواز استعمال المشترك فى جميع معانيه سواء أكان ذلك فى النفى أم فى الإثبات . وهو المذهب المنسوب للشافعى وبه قال أبو بكر الباقلانى،

---

(١) انظر أصول الفقه ، لزكريا البرديسى ، (٣٩٧) .

(٢) سورة المائدة : الآية ٣٨ .

(٣) انظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادى (٣٩٧/٤) - والمعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية ، (١١٠٦/٢)،ط٣ .

(٤) انظر : تفسير الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبى ، (٣٦٧/٦) .

وجماعة من الشافعية ، وبعض المعتزلة كأبى على الجبائى والقاضى عبدالجبار[١] . وقال الشوكانى : " وبه قال الجمهور وكثير من أئمة أهل البيت[٢]".

٢- ويرى أصحاب المذهب الثانى امتناع استعمال المشترك فى جميع معانيه دفعة واحدة ، ولا يراد منه إلا معنى واحد سواء أكان واردًا فى النفى أم فى الإثبات .

وهذا مذهب الحنفية وبعض الشافعية كالغزالى وإمام الحرمين ، وبعض المعتزلة كأبى هاشم الجبائى وأبى عبد الله البصرى ، واختاره فخر الدين الرازى[٣] .

موقف شريح القاضى من عموم المشترك

لقد كان الخلاف واسعاً بين العلماء فى مسألة عموم المشترك ؛ وذلك لما لهذه المسألة من أهمية فى استنباط الأحكام ؛ حيث تؤثر هذه المسألة بصورة مباشرة على العلاقة الاستنباطية بين المجتهد والنصوص التشريعية .

فألفاظ اللغة تحتوى على قدر من الألفاظ المشتركة التى يدل اللفظ الواحد منها على أكثر من معنى كلفظ (القرء) الدال فى اللغة على الطهر والحيض معاً.

وما سبق يدل بوضوح على وجود الألفاظ المشتركة ، والسؤال الآن ما موقف شريح القاضى -رحمه الله - من هذه الألفاظ المشتركة ؟ .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٥٢/٢) مختصر ابن الحاجب ، (١١١/٢) - وشرح الكوكب المنير، لابن النجار ، (١٩٠/٣) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى (ص٢٠).

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى (٣٥٢/٢) - تيسير التحرير ، للكمال ، (٢٣٥/١) - والمستصفى ، (٧٢/٢) - وأصول السرخسى (١٢٦/١،١٦٢) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٣٩/١ وما بعدها) - المعتمد ، لأبى الحسين ، (٣٢٤/١) وإرشاد الفحول (ص٢٠) .

الإمام شريح القاضي -رحمه الله - كان ضرورياً أن يكون له موقف من هذه الألفاظ المشتركة التي تشتمل عليها النصوص التشريعية .

وآثاره المروية عنه يمكن أن تكون دالة لنا على موقفه والذي أراه نتيجة صحيحة لتحليل ما روى عن شريح القاضي -رحمه الله -.

أنه كان يحمل الألفاظ المشتركة على أحد معانيها دائماً . ويشهد على ذلك نصوص كثيرة وآثار ، منها :

١- تفسيره لقوله ﷻ : ﴿أو لامستم النساء﴾ :

فقد روى الإمام وكيع بسنده عن محمد بن سيرين قال : **سألت شريحاً عن قول الله ﷻ :﴿أو لامستم النساء﴾[1]. فلوى بيده حتى عرفت ما يعنى - نحو الفرج -** [2].

فهذا الأثر يوضح أن شريحاً القاضي -رحمه الله - كان يرى أن معنى قوله ﷻ : **﴿أو لامستم النساء﴾** . هو الجماع ، ولكنه لحيائه المعروف عنه أشار إلى ما يفهم منه الجماع - وهو الفرج - كما ذكر ابن سيرين.

ولقد رأى أئمة اللغة والفقه أن لفظ "**لامستم**" مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع فقال الراغب الأصبهاني في (المفردات) : " لمس : اللمس : إدراك بظاهر البشرة كالمس ، .. ، ويكنى به وبالملامسة عن الجماع ، وقرئ **﴿لامستم﴾** ، **﴿ولمستم النساء﴾** حملاً على المس وعلى الجماع "[3]. وقال الفيروزآبادي في (القاموس) : " والملامسة : المماسة والمجامعة "[4].

---

(١) سورة المائدة : الآية ٦ جزء منها .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٢) .

(٣) انظر : المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصبهاني ، (٤/٤٥٥) ، كتاب الجمهورية ، إيداع سنة ١٩٩١م.

(٤) انظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي ، (٢/٢٤٨) مادة لمس.

وقال الإمام ابن نجيم في (البحر الرائق) - عند رده على قول الشافعي في معنى الملامسة - : " ثالثها - أي ثالث الأجوبة - أن اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع " (١).

وبتحليل أثر شريح القاضي - رحمه الله - مع مراعاة ما سبق من رأي العلماء في كلمة "**لامستم**" وأنها من الألفاظ المشتركة حيث يشترك فيها معنيان هما : اللمس باليد والجماع سنجد أن الإمام شريحاً القاضي - رحمه الله - كان يحمل لفظ "لامستم" المشترك بين اللمس باليد والجماع على أحد المعنيين وهو الجماع .

وبهذا يكون الإمام شريح القاضي حاملاً للمشترك على أحد معانيه في قوله ﷻ : ﴿**أو لامستم النساء**﴾ .

٢- معنى ﴿قروء﴾ عنده :

جاء الذكر الحكيم عند ذكره لعدة المطلقات بلفظ "**قروء**" قال ﷻ: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ (٢).

ولفظ "**قروء**" في الآية جمع لـ"**قرء**" ، وقد ذكر علماء اللغة والفقه أنه من قبيل المشترك ، فقال الراغب الأصبهاني في هذا المعنى : "ولما كان - أي القرء - اسمًا جامعًا للأمرين الطهر والحيض المتعقب له، أطلق على كل واحد منهما ؛ لأن كل اسم موضوع لمعنيين معاً يطلق على كل واحد منهما إذا انفرد" (٣) .

وعليه فلفظ "**قروء**" مشترك بين الطهر والحيض قال الشوكاني في (فتح القدير) : " والحاصل أن القروء في لغة العرب مشترك بين الحيض والطهر ، ولأجل هذا الاشتراك اختلف أهل العلم في تعيين المراد بالقروء المذكورة في الآية " (٤).

---

(١) انظر : البحر الرائق في شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم ، (٤٧/١) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) انظر : المفردات ، للراغب الأصبهاني ، (٤٠٣/٤ : قرأ) .

(٤) انظر : فتح القدير الجامع بين فني الدراية والرواية في علم التفسير ، للشوكاني ، (٢٣٥/١) ، دار الفكر بيروت .

ولقد ذكر الإمام الغزالى فى (الوسيط) أن القول بالاشتراك هو الصحيح عند المحققين قال : " والذى صح عند المحققين .. أن القرء فى اللغة مشترك بين الطهر والحيض"[١] .

ولكن : بم فسر الإمام شريح القاضى – رحمه الله – لفظ (القروء) وهل حمله بهذا التفسير على أحد معنييه ؟.

الواضح أن الإمام شريحاً القاضى – رحمه الله – فسر لفظ (القروء) بأنه (الحيض) يدل على ذلك ما رواه سعيد بن منصور ، فقد روى عنه أنه قال لرجل طلق امرأته ثلاثاً وهى حائض : **أمهلها حتى تطهر ثم تأتنف حيضاً فتعتد بثلاث حيض**[٢] .

فقد جعل الإمام شريح القاضى – رحمه الله – عدة ذات القرء ثلاث حيض مما يعنى أنه فسر القرء : بالحيض .

نعم ، كان هذا التفسير من الإمام شريح القاضى – رحمه الله – لمعنى (القرء) حملاً منه للمشترك المتمثل فى لفظ ﴿**قروء**﴾ فى الآية على أحد معنييه وهو (الحيض) .

٣- رأيه فى ﴿المثل﴾ فى جزاء الصيد :

جاء الذكر الحكيم بتنظيم دقيق لمناسك الحج عارضًا ما يباح للحاج، وما يحرم عليه ؛ ومن قسم المحرم الذى جاء ذكره فى الذكر الحكيم: صيد البر ، وجعل الله جزاءً لمن يقوم بالصيد حال إحرامه فقال ﷻ : **﴿يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾**[٣] .

فأوضحت الآية أن جزاء الصيد على المحرم هو مثل ما قتل من الصيد .

---

(١) انظر : الوسيط فى المذهب ، للإمام حجة الإسلام الغزالى ، (١١٧/٦) ، دار السلام ، ط١ سنة ١٤١٧هـ.

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/٢) .

(٣) سورة المائدة : الآية ٩٦ جزء منها .

ولكن العلماء – ومن بينهم الإمام شريح القاضى – اختلفوا فيما بينهم حول معنى الـ (مثل) المذكور فى الآية .

❁ فقد حكى الإمام ابن حزم هذا الخلاف بأنه يدور على رأيين :

١- رأى يرى أصحابه أن المقصود بالجزاء مثل قيمة ما قتل من النعم ، فنقل عن عطاء ومجاهد وإبراهيم النخعى أنهم قالوا : إذا أصاب المحرم صيداً حكم عليه بثمنه فاشترى به هدياً[١].

٢- ورأى يرى أصحابه أن الجزاء بالمثل من النعم لا بالقيمة . و نص أنه الصحيح ، وأنه مروى عن عمر ، وعثمان ، وعلى ، وابن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وجابر ، وابن عباس ، ومعاوية ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عمرو ﷺ وغيرهم من الصحابة[٢] .

وذكر كذلك أنه هو المروى عن الإمام شريح القاضى –رحمه الله–[٣] والذى نقله الإمام ابن حزم عن الإمام شريح القاضى – رحمه الله– هو ما رواه غير واحد عنه من أمثال وكيع وعبد الرزاق والبيهقى بأسانيدهم ، عنه أنه قال فيمن صاد ثعلباً : **لو كان معى حكم حكمت فى الثعلب جدياً ، وجدى خير من ثعلب**[٤] .

فالواضح من لفظ الأثر المروى عن شريح القاضى أنه بحث عن أقرب النعم صورة من الثعلب فوجده الجدى ؛ ولذا يقول : **وجدى خير من ثعلب** .

ولعل شريحاً القاضى هنا نظر للفظ "**مثل**" المشتركة بين المثلية الصورية والمثلية المعنوية ، فحملها على المثلية الصورية .

ولتوضيح أن منشأ الخلاف فى مسألة جزاء الصيد قائمة على النظر للفظ (مثل) المشترك يقول الإمام الشاشى فى أصوله : " لأن المثل

---

(١) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٧/٢٢٤) .

(٢) انظر : السابق ، (٧/٢٢٤-٢٢٥) .

(٣) انظر : السابق ، (٧/٢٢٥) .

(٤) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٢/٣٣٨-٣٧٣) – والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٤/٤٠٤) – والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (٥/١٨٤) .

مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة "[١] . ويقول الإمام الكاساني في البدائع : " وأنه – أي المثل – اسم مشترك يقع على المثل من حيث المعنى ويقع على المثل من حيث الصورة " [٢] .

ومما سبق يتضح أن الإمام شريحًا القاضي -رحمه الله – حين جعل جزاء الصيد هو بالمثل صورة من النعم ، قد حمل لفظ (مثل) المشترك . على أحد معنييه وهو المثلية في الصورة لا في المعنى ، والله أعلم .

---

(١) انظر : أصول الشاشي ، للشاشي ، (ص٣٩) – دار الكتاب العربي ، بيروت سنة ١٤٠٢هـ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، (١٩٩/٢) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، طـ٢ ، سنة١٩٨٢هـ.

﴿ المبحث الثالث ﴾

التخصيص عند الإمام شريح

﴿ المبحث الثالث ﴾

التخصيص عند الإمام شريح

توطئة : التخصيص(١) :

١- تعريفه :

(أ) فى اللغة

التخصيص : مصدر من الفعل الرباعى (خصص) المزيد بالتضعيف، ومعناه أفرد . قال صاحب اللسان : " وخصصه واختصه : أفرده به دون غيره"(٢). فيكون معنى التخصيص لغة : الإفراد .

(ب) فى الاصطلاح

عرف الأصوليون التخصيص بتعريفات تقترب فى معناها ، منها :

١- أن التخصيص قصر العام على بعض مسمياته . وهذا ما عرف به ابن الحاجب(٣) التخصيص ، ولكن الزركشى اعترض عليه بأنه استخدم لفظ (القصر) الذى يحتمل عدة أشياء بعضها غير مقصود(٤) .

٢-وأنه قصر العام على بعض أجزائه(٥). قال ابن مفلح : " ولعله مراد من قال : " على بعض مسمياته " ، فإن مسمى العام جميع ما يصلح له اللفظ لا بعضه(٦) ". فيظهر من كلام ابن مفلح أن التعريفين معناهما واحد .

٣-وإخراج بعض ما يتناوله الخطاب (عنه). وهذا تعريف أبى الحسين البصرى للتخصيص .وقد قال الزركشى عنه: " وهو أحسن "(٧)أى من التعريف السابق.

---

(١) كان من قبيل مقابلة (العام) أن أتكلم عن الخاص ، ولكنى لما وجدت أن الغرض الأساسى هنا منصبًا على التخصيص خصصته بالذكر عن الخاص والخصوص والمخصص .

(٢) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (مادة خصص ١١٧٣/٢) .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (١٢٩/٢) .

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٤١/٣) .

(٥) انظر : المختصر فى أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل ، لعلاء الدين البعلى المعروف ، بابن اللحام ، دار الفكر دمشق ، تحقيق /مظهر بقا سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، (ص١١٦) - وانظر: شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٦٧/٣) .

(٦) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٧) انظر : المعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٥١/١) - والبحر المحيط ، للزركشى ، (٢٤١/٣) - والعضد على مختصر ابن الحاجب ، (١٢٩/٢) ، البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٤١/٣) .

﴿ المطلب الأول ﴾

موقف الإمام شريح من حجية العام بعد التخصيص

❁ **توطئة : آراء العلماء في المسألة :**

النص العام قد يخصص ، وهذا التخصيص يكون إما بمبهم ، وإما بمبين .

فلو كان التخصيص بمبهم كما لو قال تعالى : " اقتلوا المشركين إلا بعضهم " . فهذا لاحجة فيه على شيء من أفراد العام بلا خلاف ، ونقل الإجماع[١] على ذلك جماعة منهم أبو بكر الباقلاني وابن السمعاني في "قواطع الأدلة " ، والأصفهاني في (شرح المحصول) ، وقال : لم يذهب أحد إلى أنه حجة إذا كان المخصص مجملاً[٢] .

أما إذا كان التخصيص بمبين أو معلوم ، فقد اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال ، منها :

١-**حجية العام المخصوص مطلقاً** ، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين واختاره الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وبه قال الفقهاء . قال الشوكاني: "وهو الحق الذي لاشك فيه ولا شبهة " [٣] .

---

(١) رأى الشوكاني في إرشاد الفحول (ص١٣٧)، أن طعن الزركشي في البحر المحيط ، (٣٥٨/٤ وما بعدها – دار الكتبي في عدم الخلاف بعيد ، وأن بحث الزركشي هذا رد عليه الهندي ، ونقل الشوكاني في رده على ما ذهب إليه الزركشي عن بعض الشافعية بإحالة حجية العام المخصوص بمبهم؛ لما فيه من تأخير البيان . انظر : إرشاد الفحول ، (ص١٣٧) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٣٧) – والبحر المحيط ، للزركشي (٣٥٨/٤) دار الكتبي.

(٣) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٣٧) – والإحكام ، للآمدي ، (٢٣٢/٢) المكتب الاسلامي ، ومختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٠٨/٢) – والبحر المحيط ، للزركشي ، (٣٦٠/٤-٣٦١) دار الكتبي ، والمحصول ، للرازي ، (جـ١ق٢٢/٣-٢٣) ، والمعتمد ، لأبي الحسين (٢٨٦/١) – وتيسير التحرير ، للكمال ، (٣١٣/١) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٦٢/٣) .

٢- عدم حجية العام المخصوص مطلقاً . وإلى هذا القول ذهب أبو ثور وعيسى بن أبان ، وحكاه القفال الشاشى عن أهل العراق ، وحكاه الغزالى عن القدرية[١].

٣- أن العموم إن خص بمتصل كالشرط والصفة فهو حجة فيما بقى ، وإن خص بمنفصل فلا ، بل يصير مجملاً .

وهذا القول حكاه الأستاذ أبو منصور عن الكرخى ومحمد بن شجاع الثلجى[٢].

٤- أن العموم المخصوص حجة فى أقل الجمع ، لا فيما زاد.

وحكى هذا القول القاضى أبو بكر الباقلانى والغزالى والقشيرى وقال: إنه تحكم[٣].

٥- أنه حجة فى واحد ، ولا يتمسك به فى جمع . قال الشوكانى : " حكاه فى المنخول عن أبى هاشم وهو أشد تحكماً مما قبله " [٤] .

٦- أن التخصص إن لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعلقه بظاهره جاز التعلق به كما فى قوله ﷻ : ﴿اقتلوا المشركين﴾[٥] ؛ لأن منع قتل أهل الذمة لا يمنع قتل المشركين ، وإن كان يمنع تعلق الحكم بالاسم العام ، ويوجب تعلقه بشرط لا ينبئ عنه الظاهر لم يجز التعلق به كما

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٣٢/٢) المكتب الاسلامى - ومختصر ابن الحاجب ، (١٠٨/٢) - والمحصول ، للرازى ، (ق٣/٢٣) ، والبحر المحيط ، للزركشى ، (٣٦٠/٤) دار الكتبى - والمعتمد، لأبى الحسين ، (٢٨٦/١) - والمستصفى ، للغزالى ، (٥٧/٢) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٨)، ومختصر ابن الحاجب ، (١٠٨/٢) ، والإحكام ، للآمدى ، (٢٣٢/٢) المكتب الاسلامى - جمع الجوامع مع المحلى ، (٧/٢) ، المحصول ، للرازى ، (جـ١ق٣/٢٣) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٦٣/٣) .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد (١٠٨/٢) ، والإحكام ، للآمدى ، (٢٣٢/٢) المكتب الإسلامى ، وجمع الجوامع مع المحلى ، (٧/٢) ، وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٨)، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٦٢/٣) .

(٤) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٨)، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٦٢/٣) و المرجعين الأخيرين نفس الموضع .

(٥) سورة التوبة : الآية ٥ .

فــى قولـــه ﷻ : ﴿والســـارق والســـارقة فـــاقطعوا أيديهمـــا﴾[١] ؛لأن قيـــام الدلالــة علــى النصــاب والحــرز يمنــع مــن تعلــق القطــع بعمــوم اســم الســارق . وهـذا القـول ذهـب إليـه أبـو عبـد اللـه البصـرى تلميـذ الكرخـى"[٢].

موقف شريح القاضى من " حجية العام بعد تخصيصه "

فُرِّقَ بيــن التخصيــص والنســخ ، وذُكِــرَ ضمــن الفــروق بينهمـــا أن التخصيـــص لا يجـــوز أن يســـتغرق جميـــع أفـــراد العـــام ، فـــى حيـــن يمكـن للنسـخ أن يسـتغرق جميـع أفـراد العـــام .

فـــإذن لا بـــد مـــن وجـــود عـــدد مـــن الأفـــراد تحـــت النـــص العـــام بعـــد تخصيصـــه ، فعرضـــت فيمـــا ســـبق آراء العلمـــاء فـــى حجيـــة العـــام بعـــد تخصيصـه. وبقـــى أن نتعـــرف علـــى موقـــف شـــريح القـــاضى -رحمـــه اللـــه - مـــن هـذه المســألة .

ويمكــن أن نتعــرف علــى رأيــه -رحمــه اللـــه -فـــى هـــذه المســألة مـــن خـــلال النظـــر فـــى النصـــوص العامـــة التـــى عمـــل بهـــا بعـــد تخصيصهـــا هـــل عمـــل بهـــا احتجاجًـــا ؟ .

والـــذى يظهـــر لـــى بتحليـــل النصـــوص العامـــة التـــى خصصـــت ، والتـــى اعتمـد عليهـا شـريح القـاضى - رحمــه اللــه - فــى اســتنباط الأحكــام وجــدت أنــه **-رحمــه اللــه - كــان يــرى أن العــام بعــد تخصيصــه يبقــى حجــة فـــى البــاقى .**

۞ وهــذا الــرأى يمكــن التماســه مـــن النمـــاذج التاليـــة :

١- شـــهادة المحـــدود فـــى غـــير القـــذف :

عرضـــت عنـــد بحثـــى لـــرأى شـــريح القـــاضى -رحمـــه اللـــه - فـــى العـــام مـــن حيـــث شـــموله مـــا يتناولـــه مـــن أفـــراد ، لـــرأى شـــريح القـــاضى فـــى مســـألة

---

(١) سبق المائدة : الآية ٣٨ .

(٢) إرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٣٨)- مختصر ابـن الحـاجب مـع العضـد ، (١٠٨/٢) - والإحكـام ، للآمـدى ، (٢٣٢/٢) المكتـب الاسـلامى - والمعتمـد ، لأبـى الحسـين ، (٢٨٦/١) ، جمـع الجوامـع مـع المحلـى ، (٧/٢) وشـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (١٦٣/٣) وتيسـير التحريـر ، للكمـال ، (٣١٣/١) .

شهادة المحدود فى غير القذف ، وأتعرض لهذه المسألة هنا من وجهة أخرى ، تلك الوجهة التى تُظهر عمل شريح القاضى -رحمه الله- بالنص المخصوص بعد تخصيصه ، مما يكشف عن قوله بأن العام بعد تخصيصه يبقى حجة فى باقى أفراد العام .

فقد روى عبد الرزاق الصنعانى أن شريحاً قال : **نجيز شهادة كل صاحب حد إذا كان يوم يشهد عدلاً إلا القاذف ، فإن توبته بينه وبين ربه**[1].

فهذا الأثر يكشف عن تخصيص شريح القاضى لقوله ﷻ : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾**[2]. بقوله ﷻ فى القاذف : **﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾**[3] ، فاستثنى القاذف من عموم المقبول شهادتهم ، ولكنه أبقى الآية الأولى حجة فى باقى أفرادها ؛ ولذا وجدناه فى أول الأثر ، السابق يقول : **نجيز شهادة كل صاحب حد إذا كان يوم يشهد عدلا إلا القاذف** .

فهو أجاز شهادة كل صاحب حد سوى القاذف ؛ لأنه أدخل كل صاحب حد إن ثبتت عدالته فى عموم آيات الشهادة ، فقد روى وكيع عن شريح القاضى -رحمه الله - **أنه أجاز شهادة رجل قطعت يده ورجله فى السرقة**[4] .

وروى عنه ابن أبى شيبة أنه شهد عنده رجل حد فى الخمر فقال شريح القاضى : ما تعلمونه ؟ فقال . رجل - يسمى كردوس - هو من صالح شبابنا ، فأجاز شهادته[5] .

فها هو شريح القاضى-رحمه الله - يقبل شهادة كل صاحب حد إلا القاذف مما يكشف عن كونه عمل بالعام فيما بقى من أفراده بعد التخصيص .

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٨٧/٧ ، ٣٨٨-٣٦٣/٨) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٣) سورة النور : الآية ٤ .

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٨٨/٢) .

(٥) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٥٠١/٦) .

٢- عـدة ذوات الأقـراء المدخـول بهـن :

كـان شـريح القـاضى - رحمـه اللـه - يـرى أن المطلقـات اللائـى دخـل بهـن عدتهـن ثابتـة بقولـه ﷻ : **﴿والمطلقـات يـتربصن بأنفسـهن ثلاثـة قـروء﴾**[1] فقـد روى عـن شـريح أنـه قـال فـى رجـل طلـق امرأتـه ثلاثـاً وهـى حـائض : **أمهلهـا حتـى تطهـر ثـم تـأتنف حيضـاً فتعتـد بثـلاث حيـض**[2] .

ولكن العموم فى آية العدة السابقة قد خُصِّص بقوله ﷻ: **﴿فمالكم عليهن من عدة تعتدونها﴾**[3] ، فهـذه الآيـة خصصـت المطلقـة قبـل المسـيس بأنهـا لا تعتـد كعامة المطلقات المذكور حكم عدتهن فى الآية الأولى .

وكـان شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - يقـول بهـذا التخصيـص ، فقـد روى الإمـام الشـافعى عنـه فـى (الأم) أنـه كـان يقـول : لا عـدة عليهـا إلا بالإصابـة نفسـها . وعلـل ذلـك بقولـه : " لأن اللـه ﷻ هكـذا قـال"[4] .

وبـالنظر لهـذا الأثـر الـذى يـرى شـريح القـاضى فيـه أنـه لا عـدة علـى المطلقـة غـير المدخـول بهـا - والدخـول يعنـى عنـد شـريح القـاضى الإصابـة والمسـيس نفسـها - ، والأثـر السـابق يـرى فيـه : أن المطلقـات المدخـول بهـن لهـن عـدة وهـى ثـلاث حيـض ، فبـالنظر لهمـا نـرى أن شـريحاً كـان يعمـل بـالنص العـام بعـد تخصيصـه ، ممـا يعنـى احتجاجـه بـه فيمـا بقـى مـن أفـراد هـذا العـام .

---

(١) سـورة البقـرة : الآيـة ٢٢٨ .

(٢) انظـر : سـنن سـعيد بـن منصـور ، (٤٠٣/٢) - والمصنـف ، لعبـد الـرزاق ، (٣١١/٦) .

(٣) سـورة الأحـزاب : الآيـة ٤٩ .

(٤) انظـر : الأم ، للشـافعى ، (٢٣٠/٥) ، دار المعرفـة .

﴿ المطلب الثانى ﴾

موقف الإمام شريح من التخصيص بالاستثناء بعد الجمل المتعاطفة

توطئة : آراء العلماء فى التخصيص بالاستثناء بعد الجمل المتعاطفة:

ذكر الأصوليون أن المخصص قسمان : متصل ، ومنفصل . وعدوا فى المخصص المتصل خمسة أنواع ، منها : الاستثناء[1].

والاستثناء ضربان : استثناء يقع به التخصيص ، واستثناء لا يقع به التخصيص[2] .

وحديثنا هنا عن الاستثناء الذى يقع به التخصيص ، وهو " عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف : إلا أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ، ولا صيغة ، ولا غاية " [3].

والاستثناء قد يعقب جملة واحدة ، وقد يعقب جملاً عطف بعضها على بعض .

فالاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة . درسه الأصوليون من حيث رجوعه على الجمل السابقة له[4] .

والعلماء لهم مذاهب فى رجوع الاستثناء على الجمل السابقة له ، منها :

١- أن الاستثناء يرجع للجملة الأخيرة وهذا مذهب الحنفية ، قال السرخسى : " وقال علماؤنا : الاستثناء تغيير وتصرف فى

---

(١) انظر : تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، للتاج السبكي بحاشية العطار ، (٢/ ٧٣١) ، مؤسسة قرطبة سنة ١٤١٩هـ -١٩٩١م .

(٢) انظر : إحكام الفصول فى أحكام الأصول ، لأبى الوليد الباجى ، (١٨٢/١) بمؤسسة الرسالة سنة١٤٠٩هـ.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدى ، دار الكتاب العربى ، سنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٥م ، (٣٠٨/٢).

(٤) وحكم المفردات المتعاطفة كحكم الجمل كما ذكر الإسنوى فى التمهيد (٣٩٩) .

الكلام فيقتصر على مايليه خاصة"[١] وبه قال الظاهرية[٢].

٢- أن الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل المتعاطفة السابقة له وهو مذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة[٣].

٣-ويرى " القاضى عبد الجبار" وأبو الحسين البصرى وجماعة من المعتزلة إن كان الشروع فى الجملة الثانية إضراباً عن الأولى ، ولايضمر فيها شيء مما فى الأولى ، فالاستثناء مختص بالجملة الأخيرة؛ لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى ، وإن لم تكن مضربة عن الأولى ، بل لها نوع تعلق فالاستثناء يرجع إلى كل"[٤] .

٤- وذهب القاضى أبو بكر الباقلانى والإمام الغزالى إلى الوقف[٥] .

٥- وجعل المرتضى المسألة من قبيل الاشتراك[٦] ؛ لأنه ورد للأخيرة وللكل ولبعض الجمل المتقدمة قال البعلى : " وحاصل ذلك أن يكون مجملاً[٧] ".

وقال العضد : " وهذان (القولان) موافقان للحنفية فى الحكم ، وإن خالفا فى المأخذ ؛ لأنه يرجع إلى الأخيرة ، فيثبت حكمه فيها ، ولا يثبت فى غيرها كالحنفية[٨] " .

---

(١) أصول السرخسى ، (٤٤/٢) ، مطابع دار الكتاب العربى ، سنة ١٣٧٢هـ ، لجنة إحياء المعارف النعمانية ، بحيدر آباد الدكن ، الهند ، والإحكام ، للآمدى ، (٣٢١/٢) ، والتلويح على التوضيح، (٣٠٣/٢) .

(٢) انظر : المعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٦٤/١) ، وهذا القول اختاره الرازى فى " المعالم " وتوقف فى "المحصول " .

(٣) انظر · الإحكام فى أصول الأحكام ، للآمدى ، (٣٢١/٢) ، وإحكام الفصول ، لأبى الوليد الباجى، (١٨٨/١) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٥٨١/٣) .

(٤) انظر: الإحكام ، للآمدى ، (٣٢١/٢) - المعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٦٥/١) دمشق ، سنة ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م- تيسير التحرير ، (٣٠٢/٢) ، دار الكتب العلمية ، لابن الهمام ، فواتح الرحموت ، (٣٣٢/١) .

(٥) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٢٣/٢) - شرح الكوكب المنير ، (٣١٤/٣) .

(٦) انظر : المصدر من السابقين ، نفس الموضعين .

(٧) مختصر البعلى ، (ص١٢٠) .

(٨) العضد على مختصر ابن الحاجب ، (١٣٩/٢) .

موقف شريح القاضى من الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة

بتحليل مادة هذا البحث وجدت أن شريحاً كان يذهب إلى أن الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة يعود إلى الجملة الأخيرة وبهذا يكون رأيه يشبه رأى الحنفية فى هذه المسألة .

ومن أوضح النماذج التى توضح رأى شريح القاضى فى هذه المسألة : **رأيه فى قبول شهادة القاذف :**

فمذهب ورأى شريح القاضى أن القاذف لا تقبل شهادته وإن تاب .

فقد روى عبد الرزاق عن الثورى عن أشعث عن الشعبى ، عن شريح قال : **أجيز شهادة كل صاحب حد إلا القاذف توبته بينه وبين ربه** ﷻ[1].

وقال وكيع : الصغانى قال : حدثنا أبو النصر قال : حدثنا شعبة عن مغيرة ، عن إبراهيم ، عن شريح قال : **قضاء من الله : لايجوز شهادة قاذف . فتوبته بينه وبين ربه**[2].

وكيع : أخبرنا الرمادى ، قال : حدثنا يزيد بن أبى حكيم قال : حدثنا سفيان ، قال : حدثنا منصور ، عن إبراهيم ، عن شريح أن رجلاً شهد عنده ، وقد ضرب فى القذف ، فقال شريح : **قم قد عرفناك فلم يجز شهادته**[3] .

فهذه الآثار تكشف عن رأى شريح القاضى فى شهادة القاذف ، وأنها عنده غير مقبوله ، وقد ردها فعلاً فى إحدى أقضياته التى سبق ذكرها من رواية وكيع عنه .

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٧/٣٨٧-٣٨٨) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٨٤) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٨٤) .

ويظهر بتحليل هذه الآثار أن شريحاً أخذ هذا الرأى من تأمله فى آية سورة النور وذلك يتضح بجلاء من قوله (قضاء من الله) أى أن هذا الحكم مصدره التشريعى هو كتاب الله.

وهذا يؤدى إلى أن شريحًا رآه وهو يتأمل قوله ﷻ : **﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ۞ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾**[1] .

فقد أشارت الآية الكريمة الأولى لعدة عقوبات للقاذف هى على الترتيب : الجلد ثمانين جلدة ، وعدم قبول شهادته أبداً ، والحكم عليه أنه من الفاسقين .

ثم أشارت الآية الثانية إلى أنه يستثنى من القاذفين الذين يتوبون منهم .

ولكن شريحًا عندما تأمل هذا الاستثناء على أى العقوبات يعود ، رأى أنه يعود فقط لآخر مذكور ، وهو الحكم بالفسق ؛ ولذلك قضى شريح برد شهادة القاذف وإن تاب ؛ لأن الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يعود على الجملة الأخيرة عند شريح القاضى كما هو واضح من قضائه وأقواله فى مسألة شهادة القاذف . وقال الإمام الشوكانى فى توضيح ذلك : " وقال القاضى شريح وإبراهيم النخعى : إن هذا الاستثناء يعود إلى جملة الحكم بالفسق لا إلى جملة عدم قبول الشهادة فيرتفع بالتوبة عن القاذف وصف الفسق ولاتقبل شهادته أبداً "[2] .

۞ فوائــد :

الأولى : روى ابن أبى شيبة فى مصنفه ، ووكيع من طريق ابن أبى شيبة ، عن شريح أنه يجوز شهادته إذا تاب .

وواضح أن هذا معناه أن شريحًا يقول بعكس ما سبق ذكره عنه ؛ لأنهما لا يجمع بينهما بأن شريحًا قال هذين القولين فى حالتين مختلفتين ؛

---

(١) سورة النور : الآية ٤.

(٢) انظر : فتح القدير ، للشوكانى ، (٩/٤) .

أو أنه تغير رأيه في المسألة ؛ وذلك لفقدان الدليل التاريخي على تقدم إحدى الروايتين على الأخرى .

ولذا لم يبق من طرق فك التعارض الواضح بين الروايتين عنه غير الترجيح ، والراجح والصحيح عندي ما صدرت به الكلام في هذه المسألة وهو أن شريحاً لايقبل شهادة القاذف أبداً ويجعل توبته بينه وبين ربه.

❁ وهذا الترجيح قام على عدة مرجحات منها :

١- أن رواة الرواية الأولى القائلة بعدم قبول شهادته أبداً ، هم كبار أصحاب وتلاميذ شريح القاضي ، وهم الشعبي ، وإبراهيم النخعي الذي كان جلوازاً[١] له ، وأبو الضحى.

في حين أن رواي الرواية الثانية كما في مصنف ابن أبي شيبة[٢] هو أبو عثمان وحُرِّف في أخبار القضاة فصار ابن عثمان ولعله عمر ابن سالم الحجازي ، فقد ذكر الإمام مسلم في الكنى فيمن يروى عنهم مطرفٌ أبا عثمان عمر بن سالم الحجازي[٣].

والثابت في أصول الترجيح في علم الحديث تقديم ما يرويه كبار أصحاب وتلاميذ الشيخ على مايرويه غيرهم .

٢- أن الرواية الأولى هي رواية ثقات أصحابٌ شريح القاضي وهم الأكثر، ورواية أبي عثمان وإن كان راويها ثقة ، ولكنها رواية واحد خالف صاحبها فيها الجماعة ، فبهذا تصير رواية أبي عثمان شاذة لمخالفتها رواية الثقات .

والرواية الشاذة من أنواع الروايات المردودة .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٧٧) .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٦/١٦٩) .

(٣) انظر : الكنى والأسماء ، للإمام مسلم (١/٥٤٩) ، الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة ط١ سنة ١٤٠٤هـ ، تحقيق عبدالرحيم القشيري .

الثانيـــة : ترجـم الإمـــام البخـــارى فـــى صحيحـــه فـــى كتـــاب الشـــهادات فـــى بـــاب شـــهادة القـــاذف والســـارق والزانـــى بإجـــازة شـــريح لشـــهادة القـــاذف إن تـــاب فقـــال : " وأجـــازه .... شـــريح"[1] أى شـــهادة مـــن تـــاب مـــن القـــاذفين .

ولعـــل الإمـــام البخـــارى علـــق هـــذه الحكايـــة للإجـــازة لبيـــان إطلاعـــه فقـــط علـــى روايـــة الجـــواز المرويـــة عـــن شـــريح القـــاضى ، وإلا فكـــل مـــن روى عنـــه القـــول بـــالجواز روى عنـــه الروايـــة بعـــدم قبـــول شـــهادة القـــاذف كمـــا قـــال الإمـــام ابـــن حـــزم ، ولا يســـتثنى مـــن هـــؤلاء إلا الحســـن والنخعـــى.

الثالثـة : ذكـر الحـافظ ابـن حجـر فـى الفتـح أنـه لـم يجـد التصريـح بقبـول شـهادة القـاذف عـن ثلاثـة هـم : محـارب بـن دثـار ، وشـريح ، ومعاويـة بـن قـرة[2]. وقـد سـبق ذكـر الروايـة التـى فيهـا التصريـح بقبـول شـريح القـاضى لشـهادة القـاذف عنـد ابـن أبـى شـيبة ووكيـع .

---

(١) انظـر : فـتح البـارى ، لابـن حجـر ، (٣٠١/٥) .

(٢) انظـر : السـابق ، (٣٠٤/٥) .

﴿ المطلب الثالث ﴾

موقف الإمام شريح من رجوع الضمير أو الاستثناء أو الصفة على بعض العام

توطئة : آراء العلماء فى رجوع الضمير والاستثناء والصفة على بعض العام ، هل يخصصه؟.

نظر علماء الأصول فى قوله ﷻ : ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾[1] ثم قوله ﷻ :﴿**وبعولتهن أحق بردهن**﴾[2] .

فلاحظ علماء الأصول أن لفظ " المطلقات " هو لفظ عام يشمل المطلقات البائنات والمطلقات الرجعيات ، هذا فى حين أن الضمير فى قوله ﷻ : ﴿**وبعولتهن**﴾ عائد إلى الرجعيات ؛ لأن البائن لايملك الزوج ردها.

فناقشوا مسألة عودة الضمير على بعض العام ، هل يخصصه .

واختلف الأصوليون فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال هى :

١- **أنه لا يجوز تخصيص العام بعود الضمير على بعضه .**

وهذا ماعليه أكثر الشافعية والحنابلة ، وهو ما اختاره الآمدى ، والتاج السبكى والبيضاوى من الشافعية ، وابن النجار وغيره من الحنابلة، وابن الحاجب والباجى من المالكية ، والقاضى عبدالجبار من المعتزلة[3] .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٨٩/٣) – والإحكام ، للآمدى ، (٣٣٦/٢) المكتب الاسلامى – وجمع الجوامع ، للسبكى ، (٣٣/٢) – منهاج الوصول إلى علم الأصول ، للبيضاوى ، (ص٦٠)، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٠-١٩٥١م – الطبعة الأولى – ومختصر ابن الحاجب ، مع العضد (١٥٢/٢) وأحكام الفصول ، للباجى ، (٢٥٨/١)(٥٦١/٢) دار الغرب الاسلامى سنة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥ م – و المعتمد ، لأبى الحسين ، (٣٠٦/١) – والبحر المحيط ، للزركشى ، (٤٧٠/٤) دار الكتبى .

٢- **أن العام يخصص بعودة الضمير على بعضه** . قال به الإمام أحمد -رحمه الله- ، ونسبه القرافى للإمام الشافعى ، وهو ما عليه أكثر الحنفية، وما رجحه الكمال ابن الهمام(١) .

٣- **التوقف** . وهو القول الذى نسبه الآمدى للإمام الجوينى وأبى الحسين البصرى(٢) ، ونسب لهما ابن الحاجب القول بالتخصيص(٣).

والصواب فى مذهب أبى الحسين البصرى القول بالتوقف ؛ لأن هذا القول هو الذى رجحه أبو الحسين نفسه فى كتاب " المعتمد "(٤) . هذا بجانب نقل الآمدى له(٥) .

أما مذهب إمام الحرمين الجوينى ، فلم أجد فى كتابه البرهان نصاً يدل عليه ، وإن كان الآمدى نقل عنه التوقف ، فى حين نقل عنه ابن الحاجب التخصيص ، ولعل كلام الآمدى هو الأرجح ؛ لأن نسبة أحد المذهبين لإمام الحرمين مقرونة بنسبة نفس المذهب لأبى الحسين ، وقد اتضح مما سبق عدم صحة ما نقله الإمام ابن الحاجب عن أبى الحسين ؛ ولذا من الممكن أن يكون مثله وقع فى نسبة التخصيص لإمام الحرمين ، وعليه يرجح نقل الإمام الآمدى .

وهذا الخلاف الواقع فى رجوع الضمير على بعض العام ، واقع أيضاً فى رجوع استثناء أو صفة على بعض العام(٦)، هل يخصصه ؟ .

---

(١) انظر : شرح الكواكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٣٦٩) - وشرح تنقيح الفصول ، للعراقى ، ص٢٢٣ - وتيسير التحرير ، للكمال ، (١/١/٣٢٠) - والأحكام ، للآمدى ، (٢/٣٣٦) المكتب الإسلامى .

(٢) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب ، مع العضد ، (٢/١٥٢).

(٤) قال أبو الحسين البصرى فى المعتمد (١/٣٠٦) ، "والأولى عندنا التوقف في ذلك " أ .هـ.

(٥) انظر : الأحكام ، للآمدى ، (٢/٣٣٦) المكتب الاسلامى .

(٦) انظر : المحصول ، للرازى ، (٣/١٣٨) مؤسسة الرسالة - والبحر المحيط ، الزركشى ، (٤/٣١٦-٣٢٠) دار الكتبى-وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٣٨٩-٣٩١) .

ومثلوا لرجوع الاستثناء بقوله ﷻ : ﴿ **لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة** ﴾[١] ثم قال ﷻ : ﴿ **وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون** ﴾[٢] .

فلفظ " **النساء** " فى الآية الأولى عام ، ثم عاد عليه استثناء فى الآية الثانية هو " **إلا أن يعفون** " ، وهذا الاستثناء يعود على بعض النساء، وهن البالغات الرشيدات ، أما الصغيرات والمجنونات معلوم أن العفو لا يصح منهن ؛ لأنه لايصح إلا ممن يملكن أمورهن[٣]، والسؤال الآن هل يخصص لفظ النساء فى أول الآيتين بالبالغات الرشيدات ؟ الجواب : أن المسألة فيها الخلاف السابق فى رجوع الضمير على بعض العام .

ومثلوا للصفة بقوله ﷻ : ﴿ **يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن** ﴾[٤] ثم قال ﷻ : ﴿ **لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً** ﴾[٥]- يعنى الرغبة فى مراجعتهن[٦] ، وهذه الرغبة لا تتأتى فى البائنات فهل هذه الصفة العائدة على الرجعيات تخصص لفظ النساء العام فى أول الآية ؟ ، مسألة فيها الخلاف المذكور فى رجوع الضمير على بعض العام .

ولكن السؤال الآن ما رأى شريح القاضى فى هذه المسألة ؟ .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٦ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٣٧ .

(٣) انظر : المحصول ، للرازى ، (١٣٥/٣) .

(٤) سورة الطلاق ، الآية ١ .

(٥) سورة الطلاق ، الآية ١ .

(٦) انظر : المحصول ، للرازى (١٣٩/٣) .

موقف الإمام شريح القاضى من رجوع الضمير والاستثناء والصفة على بعض العام

لقد نظرت فى أقضيات الإمام شريح القاضى وآثاره المروية عنه وعمدت إلى تحليلها ، فوصلت إلى أنه - رحمه الله - لم يكن يرى أن رجوع الضمير أو الاستثناء أو الصفة ، على بعض العام يخصص العام الذى سبقها.

ويظهر رأى شريح القاضى الموافق لرأى جمهور الأصوليين فى هذه المسألة بالنظر فى هذه النماذج من أقضيات شريح القاضى :

١- قضاؤه فى ميراث البائنة التى طلقها زوجها فى مرض الموت :

روى غير واحد عن شريح القاضى أنه قضى فى المرأة يطلقها زوجها ثلاثًا وهو فى مرض الموت : **أنها ترثه ما دامت فى عدتها**[١] . فهذا القضاء من شريح القاضى يكشف لنا عن رأيه فى كون العدة لا تختص بالرجعيات ، بل هى للبائنات أيضاً اللائى تمثلهن فى هذه الأقضية المطلقة ثلاثاً فى مرض الموت ، لأنها تدخل ضمن المعتدات .

٢- المرأة يطلقها زوجها ثلاثاً فى الحيض :

وقضى شريح القاضى فى امرأة يطلقها زوجها ثلاثاً ، وهى حائض، **قضى أن تعتد بعد هذه الحيضة بثلاث حيض ، ولا تحتسب هذه الحيضة التى طلقها فيها ، ولا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره**[٢].

وهذا ما يعنى أنه يثبت العدة بالأقراء التى معناها عنده الحيض ؛ للبائنة ، مما يعنى أنه لم يخصص قوله ﷻ : **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**[٣]. بالرجعيات اللائى يعود عليهن الضمير فى قوله ﷻ : **﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾**[٤].

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٨٩/٢) - وسنن سعيد بن منصور ، (٦٧/٢) - ومصنف ابن أبى شيبة (٢١٧/٥-٢١٨) .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق الصنعانى ، (٣١١/٦) - وسنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/١) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

٣- المرأة يطلقها زوجها قبل أن يمسها :

قضى شريح القاضى فى المرأة يطلقها زوجها من قبل أن يمسها **قضى لها بنصف صداقها**[١] .

ونجد أن شريحاً فى هذا القضاء لم يسأل ، أهى بالغة أم صغيرة مما يعنى أنه كان يرى أن نصف الصداق تستحقه كل مطلقة طلقها زوجها قبل أن يمسها سواء أكانت بالغة رشيدة تملك أمرها ، أم مجنونة أم صغيرة مع كون الاستثناء في قوله ﷻ : ﴿ **إلاّ أن يعفون** ﴾ يعود على البالغة الرشيدة فقط ، ولكنه لم يخصص استحقاق المطلقة قبل الدخول بالبالغة الرشيدة .

ومما سبق نعلم أن شريحاً القاضى لم يعتبر رجوع الضمير أو الاستثناء أو الصفة على بعض العام ، من مخصصات العموم فى النصوص التشريعية .

---

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقى ، (٢٥٥/٧) – والمحلى ، لابن حزم ، (٤٨٤/٩) .

﴿ المطلب الرابع ﴾

موقف الإمام شريح من تخصيص العام القطعى بالظنى

توطئة : آراء العلماء فى تخصيص الدليل العام قطعى الثبوت بالظنى :

اختلف علماء الأصول فى هذه المسألة ، بناءً على اختلافهم فى دلالة العام على أفراده ، ونتج عن هذا الخلاف مذاهب ، تنظر للدليل الظنى هل يمكنه أن يتسلط على الدليل القطعى العام فيخصص أفراده ؟ .

والدليل الظنى المقصود هنا ، نوعان : خبر الآحاد والقياس :

الأصوليون اختلفوا فى تخصيص الدليل العام قطعى الثبوت بخبر الآحاد، على مذاهب ، هى :

١- **جواز تخصيص العام القطعى الثبوت بخبر الآحاد** . وهذا ما ذهب إليه الأئمة الأربعة ، وحكاه الإمام الغزالى عن المعتزلة[(١)] .

٢- **عدم جواز تخصيص العام قطعى الثبوت بخبر الآحاد** . وهذا رأى معظم الحنفية ، وهو المشهور من مذهبهم[(٢)] .

٣- **وذهب عيسى بن أبان إلى أنه إن كان خص بدليل مقطوع به . جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإلا فلا** [(٣)] .

٤- **ورأى الكرخى من الحنفية أن العام قطعى الثبوت لوخص بدليل منفصل لامتصل ، جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإلا فلا** [(٤)] .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٤٧/٢) – إحكام الفصول ، للباجى ، (١٦٧/١) – وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦٢/٣) – البرهان ، للجوينى ، (٤٢٦/١) – شرح تنقيح الفصول ، للقرافى ، (٢٠٧) والمستصفى ، للغزالى ، (١١٣/٢) .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٤٧/٢) – وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) – والمستصفى ، للغزالى ، (١١٤/٢) .

(٤) جعل الإمام الغزالى المسألة على أربعة أقوال ولم يذكر هذا القول فيها ، السابق نفس الموضع ، وانظر: هذا القول فى الإحكام ، للآمدى ، (٣٤٧/٢) .

٥-**ويرى القاضى أبو بكر الباقلانى الوقف فى المسألة إلى ظهور دليل آخر**[١].

وإذا كان المخصص للدليل العام قطعى الثبوت قياساً ، فالأصوليون مختلفون فيه أيضاً على مذاهب ، هى :

١- **جواز تخصيص العام قطعى الثبوت بالقياس الجلى والخفى** . وهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، وبه قال أبو الحسن الأشعرى ، وأبو هاشم وأبو الحسين البصرى من المعتزلة[٢].

٢- **ورأى الجبائى وأبو هاشم - أولاً وقبل قوله بالرأى السابق - المنع من تخصيص العام قطعى الثبوت بالقياس** . وقال به أيضاً جماعة من المعتزلة[٣] .

٣- **وفصل فريق من أصحاب الشافعى كابن سريج وغيره ، فجوزوا التخصيص بالقياس الجلى دون الخفى**[٤] .

٤- **وذهب عيسى بن أبان إلى جواز التخصيص بالقياس للعام المخصص دون غيره** . واختاره البزدوى وابن الهمام وغيرهما[٥] .

٥- **وفصل الكرخى أيضاً من الحنفية بأنه اشترط لجواز تخصيص العام بالقياس أن يكون التخصيص بدليل منفصل ، وإلا فلا**[٦] .

بهذا أكون قد أوجزت مذاهب الأصوليين فى مسألة تخصيص الدليل العام قطعى الثبوت بالظنى .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٤٧/٢) - والمستصفى ، للغزالى ، (١١٤/٢) - ولم يَنْسُبْ القول.

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٦١/٢) - والمحصول فى علم أصول الفقه ، لفخر الدين الرازى ، نشر جامعة محمد بن سعود الإسلامية ، (ق ٣ ١٤٨/١) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) - تيسير التحرير (٣٢١/١) ، ولعل النقل عن الإمام أبى حنيفة يحتاج لمراجعة ، لقوله بقطعية دلالة العام على أفراده.

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٦١/٢) - والمحصول ، للرازى ، (ق ١٤٨/٣-١٤٩) .

(٤) انظر : المصدرين السابقين ، نفس الموضعين.

(٥) انظر : المصدرين السابقين ، نفس الموضعين - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) - وتيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٣٢٢/١) - وإحكام الفصول ، للباجى ، (١٧١/١-١٧٢) .

(٦) انظر : الإحكام للآمدى ، (٢٦١/٢) - والمحصول ، للرازى ، (ق ١٤٨/٣) .

موقف شريح القاضى من " تخصيص العام القطعى بالظنى "

❁ موقفه من تخصيص العام القطعى بخبر الآحاد :

إن النصوص التشريعية قد توصف بالعموم كما توصف بالخصوص ، وهذه النصوص العامة قد تكون قطعية لا يتطرق إليها احتمال ناشئ عن دليل ، ومن هذه النصوص العامة القطعية نصوص القرآن الكريم الموصوفة بالعموم .

والنصوص الخاصة قد تكون ظنية كأحاديث الآحاد ، والسؤال الذى عرضت أقوال العلماء فى الإجابة عليه فيما سبق هو هل يمكن أن يخصص النصَّ الظنى النصَّ القطعى العام ؟ .

واستطيع أن أقول :

إن شريحًا القاضى كان يرى أنه يجوز تخصيص الدليل العام القطعى الثبوت بالدليل الظنى ، فكان يرى جواز تخصيص الكتاب بأحاديث الآحاد .

❁ وهناك نماذج فى آثاره المروية عنه تدل على ذلك منها :

١- رأيه فى توارث أهل الملتين :

سبق أن ذكرت عند الحديث عن أنواع السنة من حيث دلالتها على مافى الكتاب ، أن شريحاً كان يرى عدم جواز توارث أهل الملتين ولكنه فرض عليه أن يقضى بذلك من قبل زياد والى المصريين - الكوفة والبصرة - فكان إذا قضى به أظهر مايدل على عدم رضائه بهذا القضاء .

فقد روى سعيد بن منصور قال : نا هشيم قال : أنا مجالد قال : نا الشعبى قال : جاء رجل إلى معاوية فقال : أرأيت الإسلام يضرنى أم ينفعنى ؟ قال : بل ينفعك . فما ذلك ؟ فقال : إن أباه كان نصرانياً فمات أبوه على نصرانيته ، وأنا مسلم . فقال إخوتى وهم نصارى : نحن أولى بميراث أبينا منك . فقال معاوية : ايتنى بهم . فأتاه بهم ، فقال : أنتم وهو

فى ميراث أبيكم شرع سواء . وكتب معاوية إلى زياد : أن ورث المسلم من الكافر . ولا تورث الكافر من المسلم . فلما انتهى كتابه إلى زياد ، أرسل إلى شريح فأمره : أن يورث المسلم من الكافر ، ولا يورث الكافر من المسلم . **وكان شريح قبل ذلك لايورث الكافر من المسلم ، ولا المسلم من الكافر . فلما أمره زياد قضى بقوله ، فكان إذا قضى بذلك يقول : هذا قضاء أمير المؤمنين**[١].

فالرواية السابقة توضح رأى شريح فى المسألة وهو عدم جواز التوارث بين أهل الملتين ، ولكنه فرض عليه رأى معاوية فرضاً ، فكان يقضى ويظهر عدم قوله بهذا الرأى وهذا ما يظهر فى قوله : هذا قضاء أمير المؤمنين .

بل إن شريحًا القاضى دار بينه وبين عدد من الفقهاء حوار يدل على عدم رضاه بهذا القضاء .

فقد روى البلاذرى فى أنساب الأشراف قال : " المدائنى قال : أمر زياد شريحاً بأن يورث المسلم من الكافر ، فقضى بذلك وقال : هذا رأى زياد ، فقال قوم من الفقهاء : لقد أحسن ، فقال شريح : **سنة رسول الله ﷺ أحسن**[٢] .

فهذه الرواية توضح أن شريحاً لم يكن يرى هذا الرأى ؛ لأنه كان يراه مخالفاً لسنة رسول الله ﷺ .

والمعلوم أن المواريث قد شرعت بالكتاب ، ومعنى أن شريحاً قد خص السنة بإلحاق هذا الحكم بها أنه كان يرى أن السنة قد جاءت بحكم سكت عنه الكتاب فبينته .

فقد رأى شريح القاضى -رحمه الله - أن قوله ﷻ : **﴿يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾**[٣] ، عام يدخل فيه توريث المسلم من الكافر ، وتوريث الكافر من المسلم ، فجاءت السنة النبوية كما

---

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٢/٨٦-٨٧) .

(٢) انظر : أنساب الأشراف ، البلاذرى ، (جـ٤ق١ص٢٣٥) .

(٣) سورة النساء : الآية ١١ .

فـى حديـث أسـامة بـن زيـد ﷺ - بـأن النبـى ﷺ قـال : " **لا يـرث المسـلم الكـافر، ولا يـرث الكـافر المسـلم** " (١) .

فأضـافت السـنة النبويـة معنـى جديـداً أخـرج مـن عمـوم الآيـة المتوارثيـن اللذيـن بينهمـا اختـلاف فـى الديـن ، وهـذا الإخـراج هـو مايسـمى التخصيـص .

وبهـذا نـرى أن شـريحاً كـان يـرى أن أهـل الملتيـن لا يتوارثـون ومعنـى ذلـك أنـه خصـص عمـوم الآيـة التـى هـى قطعيـة الثبـوت بحديـث أسـامة بـن زيـد ﷺ عـن النبـى ﷺ الـذى هـو ظنـى الثبـوت ؛ لأنـه مـن أخبـار الآحـاد ، وهـذا مـا يكشـف عـن أن شـريحاً كـان يـرى جـواز تخصيـص الدليـل العـام القطعـى بـالدليل الظنـى أو تخصيـص عـام الكتـاب بأخبـار الآحـاد .

٢- رأيـه فـى بيـع بيعتيـن فـى بيعـة :

لقـد جـاء القـرآن الكريـم بنـص عـام يحـل البيـع ويحـرم الربـا ، وهـو قولـه ﷻ : ﴿**وأحـل اللـه البيـع وحـرم الربـا**﴾(٢) .

فهـذا نـص عـام فـى حـل البيـع يقتضـى حـل كـل بيـع ، ولكـن شـريحاً رأى أن بيوعـاً لاتصـح ولا تكـون حـلالاً ومـن هـذه البيـوع بيـع بيعتيـن فـى بيعـة، فقـد روى عبـد الـرزاق الصنعـانى ومحمـد بـن خلـف وكيـع عـن شـريح أنـه قـال : **مـن بـاع بيعتيـن فـى بيعـة فلـه أو كسـهما أو الربـا**(٣).

وهـذا الأثـر يكشـف عـن كـون شـريح القـاضى - رحمـه اللـه - قـد أخـرج مـن عمـوم الآيـة بيـع بيعتيـن فـى بيعـة فجعلـه إن لـم يـأخذ بأوكسـهما كـان مرابيًـا ، وهـذا الإخـراج للبيعتيـن فـى بيعـة وقـع مـن شـريح القـاضى - رحمـه اللـه - عمـلاً بنـص الحديـث النبـوى الـذى لفظـه نفـس لفـظ الأثـر المـروى عـن شـريح القـاضى، فقـد أخـرج أبـو داود بسـنده عـن أبـى هريـرة ﷺ قـال : قـال رسـول اللـه ﷺ : " **مـن بـاع بيعتيـن فـى بيعـة فلـه أوكسـهما أو الربـا**" (٤).

---

(١) سـبق تخريجـه فـى (ص ١٧٤) .

(٢) سـورة البقـرة : الآيـة ٢٧٥ .

(٣) انظـر : المصنـف، لعبـد الـرزاق ، (١٣٧/٨) - وأخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٣٣٧/٢) .

(٤) انظـر : سـنن أبـى داود (كتـاب الإجـارة بـاب تيمـة بـاع بيعتـين فـى بيعـة - ح٣٤٤٤) .

وهـذا يعنـى أن شـريحاً قـد أخـذ بـإخراج السـنة النبويـة للبيعتيـن فـى بيعـة من عمـوم الآيـة.

ولـذا ليـس بعيـداً أن نقـول : **إن شـريحًا القـاضى - رحمـه اللـه - كـان يجـوز تخصيـص عمـوم الكتـاب بخـبر الآحـاد .**

فـائدة :

لقـد اختلـف العلمـاء فـى الأخـذ بمتـن هـذا الحديـث حتـى رأيـت الإمـام الخطـابى يذكـر أنـه لـم يـأخذ بظـاهر هـذا الحديث غـير الأوزاعـى .

وهـا هـو شـريح القـاضى - رحمـه اللـه- يثبـت عنـه أنـه أخـذ بهـذا الحديـث لمطابقـة لفظـه للفـظ المـروى عـن شـريح القـاضى .

ولكـن الإمـام الخطـابى فسـر هـذه الروايـة - التـى يراهـا تخـالف الروايـة المشـهورة بـالنهى عـن بيعتيـن فـى بيعـة - بأنهـا قـد تكـون " حكومـة فـى شـئ بعينـه كأنـه أسـلفه ديناراً فـى قفـيز بـر إلـى شـهر فلمـا حـل الأجـل ، وطالبـه بـالبر قـال لـه : بعنـى القفيز الـذى لـك علـى بقفـيزين إلـى شـهرين ، فهـذا بيـع ثـان ؛ وقـد دخـل علـى البيـع الأول ، فصـار بيعتيـن فـى بيعـة فـيردان إلـى أوكسـهما أى أنقصهمـا وهـو الأصـل ، فـإن تبايعـا البيـع الثـانى قبـل أن يتقابضـا الأول كانـا مرابيـن" [١].

والتفسـير الـذى ذكـره الإمـام الخطـابى يصلـح لينطبـق علـى الروايـة المذكـورة عـن شـريح القـاضى ، وبهـذا التفسـير لاتتعـارض مـع الروايـة المشـهورة التـى ينهـى فيهـا النبـى ﷺ عـن بيعتيـن فـى بيعـة .

---

(١) انظـر : عـون المعبـود شـرح سـنن أبـى داود ، للعظيـم آبـادي ، (٣٣٢/٩) ، الناشـر محمـد عبـد المحسـن صـاحب المكتبـة السـلفية بالمدينـة المنـورة .

﴿ المطلب الخامس ﴾

موقف الإمام شريح من " تخصيص القطعى بالقطعى "

أولاً : آراء العلمــاء فــى تخصيــص العــام قطعــى الثبــوت بــالقطعى :

النصــوص الشــرعية يمكــن تقســيمها مــن خــلال عــدة حيثيــات ومــن هــذه الحيثيــات : تقسـيمها إلــى نصــوص قطعيــة الثبــوت ونصــوص ظنيــة الثبــوت .

والنصــوص الشــرعية إمــا مــن كتــاب وإمــا مــن ســنة ، والكتــاب كلــه قطعــى الثبــوت ، والســنة قسـمان : قطعــى الثبــوت وهــو المتواتــر ، وظنــى الثبـوت وهــو أحــاديث الآحــاد .

والحديــث هنــا يبحــث تخصيــص قطعــى الثبــوت بــالقطعى ، ويشــمل هــذا أربــع مســائل هــى :

١- تخصيــص عــام الكتــاب بالكتــاب .

٢- تخصيــص عــام الكتــاب بالســنة المتواتــرة .

٣- تخصيــص الســنة المتواتــرة بالكتــاب .

٤- تخصيــص الســنة المتواتــرة بمثلهــا .

❁ وســأعرض أقــوال العلمــاء فــى كــل مســألة علــى النحــو التــالى :

١- تخصيــص الكتــاب بالكتــاب :

وتخصيــص الكتــاب بالكتــاب اتفــق العلمــاء علــى جــوازه خلافــاً لبعــض الظاهريــة(١) .

ولكــن الإمــام ابــن الحــاجب جعــل فــى هــذه المســألة خلافــاً آخــر ، وهــو مــا حكــاه عــن أبــى حنيفــة وأبــى بكــر البــاقلانى وإمــام الحرميــن مــن اشــتراط أن

---

(١) انظــر : الإحكــام ، للآمــدى ، (٣١٨/٢) المكتــب الاســلامى – وشــرح الكوكــب المنــير ، لابــن النجــار ، (٣٥٩/٣ ، ٣٦٠) ، مختصــر ابــن الحــاجب ، والعضــد عليــه ، (١٤٧/٢ ، ١٤٨) – المعتمــد ، لأبــى الحســين ، البصــرى ، (٢٧٥/١) ، المحصــول ، لــلرازى ، (جــ١ق٣/١١٧ ، ١١٩) جمــع الجوامــع بشــرح المحلــى ، (٢٦/٢) – إرشــاد الفحــول ، للشــوكانى ، (ص١٥٧) .

يكون هناك علم بتاريخ النصين والمتأخر منهما ، فإذا كان الخاص المتأخر وقع التخصيص ، وإن تقدم الخاص وتأخر العام ، فالعام ناسخ ، وعند الجهل يتساقطان[١] .

وهذا الخلاف الذى ذكره الإمام ابن الحاجب فى المسألة لعله يتعلق بمسألة أخرى هى بناء العام على الخاص ، ولعل هذا ماقصده الإمام الشوكانى حين قال - بعد ذكره ما نقله الإمام ابن الحاجب من خلاف : "وهذه مسألة أخرى سيأتى الكلام فيها ولااختصاص لها بتخصيص الكتاب بالكتاب"[٢] .

٢- تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة :

الخلاف الواقع فى تخصيص الكتاب بالسنة ، وقع فى مايخص التخصيص بالآحاد منها ، لا بالمتواتر .

فقد نقل الزركشى[٣] الإجماع قولاً واحداً عن الأستاذ أبى منصور[٤]وقال الآمدى فى كتابه "الإحكام" لم أعرف فيه خلافاً "[٥].

ولعل الآمدى قصد عدم علمه بخلاف معتبر ؛ لأن الشيخ أبا حامد الأسفراينى قال : " لا خلاف فى ذلك ، إلا ما يحكى عن داود فى إحدى الروايتين"[٦] .

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٤٧/٢) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧) .

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤٧٩/٤) دار الكتبى ، وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧).

(٤) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمى ، الأستاذ أبو منصور ، البغدادى الشافعى ، الفقيه الأصولى النحوى المتكلم ، له مصنفات عديدة أشهرها : " التحصيل فى أصول الفقه ، و"تفسير القرآن" ، و"فضائح المعتزلة" ، و"والفرق بين الفرق" ، و"الملل والنحل" توفى ٤٢٩هـ انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية ، للسبكى ، طبعة عيسى البابى الحلبى سنه ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م ، (١٣٦/٥) .

(٥) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٢٢/٢) المكتب الاسلامى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧)، والبحر المحيط ، (٤٧٩/٤) .

(٦) انظر المرجعين السابقين ، نفس الموضع .

ويعلـل ابـن كـج[١] عـدم الاختـلاف بقولــه : " لا شــك فــى الجــواز ؛ لأن الخـبر المتواتـر يوجـب العلـم كمـا أن ظـاهر الكتـاب يوجبــه"[٢].

٣- تخصيـص السـنة المتواتـرة بالكتـاب :

سـبق ذكـر كـلام ابـن كـج الـذى يوضـح فيـه أن السـنة المتواتـرة كظـاهر الكتـاب فـى إيجابهمـا العلـم.

ولكـن هـذا لـم يمنـع وقـوع الخـلاف فـى تخصيـص السـنة المتواتـرة بالكتـاب فـاختلف الأصوليـون فـى ذلـك علـى رأيـين ، همـا :

١- **أن تخصيـص المتواتـر بالكتـاب جـائز** . وهـذا هـو رأى جمهـور الأصوليين وروايـة عـن أحمـد[٣] .

٢-**أنـه غـير جـائز ؛ لأن السـنة مبينـة ومفسـرة لـه ، والمبيِّـن تـابع للمبيَّـن** . وهـذا رأى بعـض الشـافعية وروايـة عـن أحمـد وإليـه ذهـب ابـن حـامد مـن الحنابلـة . وقـال ابـن برهـان : وهـو قـول بعـض المتكلميـن[٤].

٤- تخصيـص السـنة المتواتـرة بمثلهـا :

تخصيـص السـنة المتواتـرة بمثلهـا حكمهـا كحكـم تخصيـص الكتـاب بالكتـاب ، نقـل الشـوكانى الإجمـاع علـى جـوازه[٥].ولكنـه فيـه نظـر ، لأن الشـيخ أبـا حـامد الأسـفرايني حكـى عـن داود أنهمـا يتعارضـان ، ولاينبـئ أحدهمـا عـن

---

(١) هـو يوسـف بـن أحمـد بـن كَـجٍّ ، الإمـام أبـو القاسـم ، الدينـورى ، صـاحب أبـى الحسـن بـن القطـان ، أحـد أركـان المذهـب الشـافعى وكـان يضـرب بـه المثـل فـى حفـظ المذهـب ، ولـه وجـه فـى المذهـب ، صنـف كتبـاً كثـيرة مطولـة منهـا " المجـرد" قتلـه العيـارون فـى دينـور سـنة ٤٠٥هـ . انظـر ترجمتـه فـى : طبقـات الشـافعية للسـبكى ، (٣٥٩/٥) ، وفيـات الأعيـان ، لابـن خلكـان ، (٦٣/٦) .

(٢) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـى ، (٤٧٩/٤) – وإرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٥٧).

(٣) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٣٢١/٢) المكتـب الاسلامى–ومختصـر ابـن الحـاجب ، والعضـد عليـه ، (١٤٩/٢) ، وجمـع الجوامـع ، لابـن السـبكى ، (٢٦/٢) ، والمحصـول ، لـلرازى ، (جـ١ق٣/١٢٣) وإرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٥٧)– والبحـر المحيـط ، للزركشـى ، (٤٨٠/٤) دار الكتبـى.

(٤) انظـر : المرجعـين السـابقين ، نفـس الموضـع .

(٥) انظـر : إرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٥٨).

الآخر[١] . ونسبه القاضي عبد الوهاب لقوم فقال : " منع قوم تخصيص السنة بالسنة"[٢]. ويرجع سبب منعهم هذا إلى كون السنة قد جعلها الله ﷻ مبينة ، فلو احتاجت لبيان لم يكن للرد إليه معنى[٣] .

ولعل هذا الخلاف هو الذى جعل العضد يقول : " الجمهور على أنه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافاً لشرذمة"[٤] . ولم يقل بأنه مجمع عليه .

ثانياً : موقف شريح القاضى من تخصيص العام القطعى بالقطعى :

إن النصوص القطعية من كتاب أو سنة متواترة قد تجتمع فى الدلالة على حكم معين فى مسألة ، ولكن يكون بعضها يتصف بالعموم ، وبعضها الآخر متصفاً بالخصوص ، فاختلف العلماء فى حمل العام على الخاص على النحو السابق ذكره .

ولما كانت النصوص القطعية تمثل المصدر الأول وقسماً من المصدر الثانى ضمن الخطة التشريعية للإمام شريح القاضى كان ضرورياً أن أتعرف على رأيه فى هذه المسألة - تخصيص العام القطعى بالقطعى-.

وعند تحليلى للنصوص المروية عن الإمام شريح القاضى وجدت مايمكن أن يكون كاشفاً عن موقفه من صورة واحدة من صورتخصيص العام القطعى بالقطعى وهى صورة : تخصيص الكتاب بالكتاب ، أما صور: تخصيص الكتاب بالمتواتر ، تخصيص المتواتر بالمتواتر ، والمتواتر بالكتاب لم أجد فى نصوص الإمام شريح القاضى مايكشف لى عن رأيه فيها؟ ولعل هذه الصعوبة فى وجود نصوص تتحدث عنها عنده ليست طابعاً خاصاً، بل هى طابع عام فى تاريخ التشريع يدل على ذلك

---

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع - وتبع فى ذلك الزركشى فى البحر المحيط (٤٧٩/٤) دار الكتبى.

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤٧٩/٤) دار الكتبى .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٤) انظر : العضد مع مختصر ابن الحاجب ، (١٥٨/٢) ، ومثل ذلك قال الآمدى فى الإحكام (٣٢١/٢) المكتب الاسلامى.

نـدرة النمـاذج المذكـورة فـى كتـب الأصـول لهـذه الصـورة وخاصـة الصورتيـن الأخـيرتين بـل إن كتبـاً كثـيرة مـن كتـب الأصـول تنـاقش الصورتيـن بغـير ذكـر نمـاذج فقهيـة لتطبـق عليهـا هـذه القـاعدة ، فمـن هـذه الكتـب : البحـر المحيـط للزركشـى ، وإرشـاد الفحـول للشـوكانى ، وشـرح الكوكـب المنـير لابـن النجـار ، والمحصـول لـلرازى ، وإحكـام الآمـدى ، ومختصـر ابـن الحـاجب وشـرحه للعضـد ، والمعتمـد لأبـى الحسـين المعـتزلى ،وتشـنيف المسـامع للزركشـى ، وجمـع الجوامـع بشـرح المحلـى[1].

❁ موقـف شـريح القـاضى مـن تخصيـص الكتـاب بالكتـاب :

وردت نصـوص فـى كتـاب اللـه ﷻ كـان ظاهرهـا التعـارض حيـث يـأتى الحكـم فـى بعضهـا عامـاً ، ويـرد فـى بعضهـا الآخـر خاصـاً .

فـرأى فريـق مـن المجتهديـن أن يحملـوا عـام القـرآن علـى خاصـه ، وهـو مـاأطلق عليـه علمـاء الأصـول تخصيـص الكتـاب بالكتـاب .

ولقـد كـان الإمـام شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - مـن هـذا الفريـق الـذى عمـل بتخصيـص الكتـاب بالكتـاب .

❁ ويظهـر موقفـه هـذا مـن خـلال عـدد مـن النمـاذج منهـا :

أ - رأيـه فـى المطلقـة قبـل الدخـول :

تعرضـت عنـد دراسـتى لموقـف الإمـام شـريح القـاضى -رحمـه اللـه- مـن حجيـة العـام بعـد تخصيصـه لرأيـه فـى عـدة المطلقـة قبـل الدخـول ،

---

(١) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـى ، (٤/٤٧٨-٤٨٠) ، وإرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٥٧)، وشـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٣/٣٦٣-٣٦٦) ، والمحصـول ، لـلرازى ، (١٢٠/٣) جامعـة محمـد بـن سـعود الإسـلامية ، الريـاض سـنة ١٤٠٠هـ - والإحكـام ، للآمـدى (٣٥١/٢) ومختصـر ابـن الحـاجب وشـرحه ، (١٤٩/٢-١٥٠) ، والمعتمـد ، لأبـى الحسـين ، (٢٥٥/١) ، وتشـنيف المسـامع ، للزركشـى ، (٧٧٤/٢-٧٧٦) ، وجمـع الجوامـع مـع شـرح المحلى، (٦٢/٢) مـع حاشـية العطـار وقـد بـين الشـيخ العطـار سـبب عسـر ذلـك بمـا نقلـه عـن القرافـى حيـث قـال : " وتصـور الأول- أى المتواتـر بـالمتواتر - فـى زمننـا عسـير كما قـال القرافـى لفقـد التواتـر قـال : وإنمـا يتصـور فـى عصـر الصحابـة والتـابعين ، فـإن الأحـاديث كـانت فـى زمـانهم متواتـرة لقـرب العهـد ، وشـدة العنايـة بالروايـة " حاشـية العطـار (٩٢/٢) .

وذكرت أن الإمام الشافعي - رحمه الله - نقل عن الإمام شريح القاضي أنه قال : **لا عدة للمطلقة غير المدخول بها ، إلا بالإصابة** [١] .

ثم علل الإمام الشافعي ذلك بقوله : " لأن الله ﷻ هكذا قال[٢]" ، وكأن الإمام الشافعي يشير هنا لكيفية استنباط الإمام شريح القاضي لحكم عدة غير المدخول بها من القرآن الكريم .

فالإمام شريح القاضي خصص عموم قوله ﷻ : ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾[٣] إذ هو عام في كل مطلقة ، بقوله ﷻ في المطلقة قبل الدخول بها : ﴿**فما لكم عليهن من عدة تعتدونها**﴾[٤]فخَصَّصَتْ هذه الآيةُ من عموم المطلقات اللاتي يجب عليهن العدة المطلقةَ التي لم يدخل بها ، فإنها لاعدة لها.

وبهذا يظهر موقف الإمام شريح القاضي من تخصيص عام الآية الأولى بخاص الآية الثانية .

٢- قبوله لشهادة العدول :

لقد اهتم القرآن الكريم ببيان أحكام الشهادة العامة ، وذلك لما للشهادة من أهمية في مجال إثبات الحقوق فقال ﷻ : ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم**﴾[٥] ، وهذه الآية تعم شهادة كل مسلم ، فتجعل كل مسلم يصلح للاستشهاد .

ولكن الإمام شريحاً القاضي كان يرى رد شهادة المسلم غير العدل، فسبق أن ذكرت رده لشهادة رجل كان يلبس ثياباً لا يمكن له أن يتوضأ وهو يلبسها[٦] ، ورد شهادة رجل اسمه ربيعة ، نودي باسمه ، فلم يجب ،

---

(١) انظر : (ص٢٧٣) من هذه الدراسة .

(٢) انظر : الأم ، للشافعي ، (٥/٢١٥) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٤) سورة الأحزاب : الآية ٤٩ .

(٥) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٦) انظر : (ص ٢٧٢) من هذه الدراسة .

فنودي بـ" ربيعة الكويفر" فأجاب ، فقال له شريح القاضي : رضيت على نفسك الكفر ، ورد شهادته(١) .

فلما ذا رد الإمام شريح القاضي شهادة هؤلاء مع كونهم مسلمين داخلين في عموم قوله ﷻ : **﴿من رجالكم﴾** ؟ .

السبب في رد شريح القاضي لشهادة هؤلاء أنه كان يرى أن الشهادة المقبولة هي شهادة العدول فحسب ويظهر ذلك جلياً فيما يرويه ابن أبي شيبة بسنده عنه أنه قال لمدع : " **إيت على ذلك بشهود عدول ؛ فإنا قد أُمِرنا بالعدول** " (٢) .

فالإمام شريح القاضي يرى أن العدالة شرط في قبول الشهادة ، فمن أين جاء بهذا الشرط المخصص لعموم قبول شهادة كل المسلمين ؟ .

لقد استنبط الإمام شريح القاضي الحكم باشتراط العدالة في الشهادة من خلال حمله لعام القرآن المتمثل في قوله ﷻ : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾** على خاص القرآن المتمثل في قوله ﷻ : **﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾**(٣) ؛ ولذا قال الإمام شريح القاضي : " **فإنا قد أمرنا بالعدول** " .

ومما سبق نعلم أن الإمام شريح القاضي كان يرى تخصيص عام الكتاب بخاصه .

---

(١) انظر :(ص٦٦)من هذه الدراسة .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٤٢٤/٤) مكتبة الرشد الرياض – والسنن الكبرى ، للبيهقي ، (١٦٦/١٠).

(٣) سورة الطلاق : الآية ٢ .

﴿ المطلب السادس ﴾

موقف الإمام شريح من " تخصيص العام بالإجماع "

أولاً : آراء العلماء فى تخصيص العام بالإجماع :

من المسائل الأصولية المتعلقة بمبحث التخصيص مسألة تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالإجماع .

وقد نظر الأصوليون فى هذه المسألة واضعين فى اعتبارهم عدم إمكانية الخطأ فى الإجماع.

ولذا لم ير الأصوليون مانعاً يمنع تخصيص قطعى الثبوت الذى ينتفى عن ثبوته احتمال الخطأ ؛ بالإجماع المشترك معه فى نفس الصفة ؛ ولكن العام دليل غير قاطع فى آحاد مسمياته ، والإجماع دليل قاطع . فلا مانع إذن .

ومن أجل عدم اعتقاد الأصوليين بوجود مانع يمنع من تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع ، لم يجد كثير من الأصوليين خلافاً فى ذلك[1]. فقال الآمدى -مثلاً- " لا أعرف خلافاً فى تخصيص القرآن والسنة بالاجماع"[2]. والدليل المخصص هو دليل الإجماع (مستنده) ، لا الإجماع نفسه ، فالإجماع معرف للدليل .

وحكى الأستاذ أبو منصور الإجماع على ذلك[3] .

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٥٠/٢) - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦٩/٣) والمعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٧٦/١) - المحصول ، للرازى ، (جـ١ق٣/١٢٤) - فواتح الرحموت لابن عبد الشكور ، (٣٥٢/١) والبحر المحيط ، للزركشى ، (٤٨٠/٤-٤٨١) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص ١٦٠).

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٢٧/٢) المكتب الإسلامى.

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤٨١/٤) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، صـ١٦٠.

ولكن ابن القشيرى ذكر أن الخلاف الواقع فى دليل العقل فى التخصيص ، يقع هنا أيضاً ؛ لمشابهته اتفاق الأمة على عدم جريان العام على عمومه ،وهو التخصيص بالإجماع(١).

ونقل الزركشى عن ابن القشيرى أيضاً أنه جعل الخلاف فى دليل العقل خلافاً لفظياً ، وكذا قال به القاضى أبو بكر الباقلانى وإمام الحرمين والغزالى وإلكيا الطبري(٢) ، وعليه يكون الخلاف فى التخصيص بالإجماع لفظياً ؛ لأن الجميع يتفقون على وقوع صورته وإن اختلفوا فى تسميتها تخصيصاً.

❁ ثانياً: موقف شريح القاضى من تخصيص العام بالإجماع :

عرضت فيما سبق آراء العلماء فى مبحث دار الخلاف حوله وهو بحث تخصيص العام بالإجماع .

ولقد حصرت المسائل التى ذكرها المصنفون فى علم أصول الفقه التى ذكروها كأمثلة مخرجة على تخصيص العام بالإجماع ، وكنت أظن أننى يمكننى بهذا الحصر الوصول لرأى الإمام شريح فى هذه المسائل ، ومن ثم يمكن أن أقف على رأيه فى مسألة تخصيص العام بالإجماع .

ولكنى بعد هذا الحصر لاحظت أمرين هما :

١-أن الأمثلة قليلة جداً ، حتى أن عددها لايتعدى أصابع اليد(٣).

٢-وأن هذه الأمثلة لم أجد للإمام شريح القاضى كلاماً فيها .

---

(١) انظر : المرجعين السابقين ، نفس الموضع .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤٧٣/٤) المكتب الاسلامى – والبرهان ، للجوينى ، (٤٨/١) – والمستصفى ، للغزالى ، (١٠٠/٢) .

(٣) المسائل التى مثل بها علماء الأصول لتخصيص العام بالإجماع هى : تنصيف الجلد على العبد كالأمة، عدم ميراث العبد ، عدم حل الأخت من الرضاع بملك اليمين ، عدم حقن دماء أهل الجزية إلا بدفع الجزية التى كانت على عهد النبى ﷺ ، عدم خطاب القاصرين بالحج.

وقد ذكر هذه الأمثلة أيضاً فى بحث : الغلو فى حجية الإجماع الأصولى : صوره ، وأسبابه ، د. صلاح الدين سلطان ، ص٤١-٤٢ ، دار البيان للنشر والتوزيع ، سنه ١٤١٧هـ-١٩٩٦.

ولـذا كـان مـن الضـرورى أن أعمـل علـى تحليـل النصـوص المرويـة عـن الإمـام شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - محـاولاً أن ألتمـس نصوصـاً تكشـف عن رأيـه فـى هـذه المسـألة .

وكـانت نتيجـة هـذا التحليـل أن وجـدت رأيـاً للإمـام شـريح القـاضى يمكـن أن يكشـف عـن رأيـه فـى مسـألة تخصيـص العـام بالإجمـاع ، وهـو :

١- رأيـه فـى مـن طلـق امرأتـه ثلاثـاً فـى الحيـض :

روى الإمـام عبـد الـرزاق الصنعـانى بسـنده عـن الشـعبى أنـه سـأل شـريحاً القـاضى عـن الرجـل يطلـق امرأتـه ثلاثـاً ، وهـى حـائض : أتعتـد بعـد هـذه الحيضـة ثـلاث حيـض ، ولا تحتسـب بهـذه الحيضـة التـى طلقهـا فيهـا ؟ فقـال شـريح : **هـو الـذى عليـه النـاس**[1] .

وعنـد تحليـل هـذا الأثـر المـروى عـن الإمـام شـريح القـاضى ، سـنجده يشـتمل علـى العنـاصر التاليـة :

١-أن شـريحاً القـاضى يـرى أن القـرء هـو الحيـض .

٢-وأنه يـرى أن الطـلاق فـى الحيـض - الطـلاق البدعـى - يقـع .

٣-وأنه يـرى أن مـن طلـق ثلاثـاً بلفـظ واحـد ، فـالطلاق يقـع ثلاثـاً ، وتبيـن امرأتـه كمـا تؤكـد ذلـك الروايـة الثانيـة لهـذا الأثـر عنـد سـعيد بـن منصـور فـى سـننه ، ووكيـع فـى (أخبـار القضـاة)[2] .

٤-وأنـه يسـتثنى الحيضـة التـى طلقهـا فيهـا مـن العـدة ويجعلهـا تسـتأنف العـدة مـن الحيضـة القابلـة.

٥-وأنـه اسـتثنى هـذه الحيضـة بعبـارة تشـعر بأنـه احتـج بالإجمـاع فقـد قـال الإمـام شـريح القـاضى:هـذا مـا عليـه النـاس . وكأنـه يحتـج بهـذا الإجمـاع مـن النـاس .

والإمـام شـريح القـاضى - رحمـه اللـه - يقصـد بلفـظ (النـاس) العلمـاء كمـا يظهـر مـن النـص ؛ إذ مـن غيـر المعقـول أن يحتـج شـريح القـاضى فـى اسـتنباط حكـم بقـول العامـة .

---

(١) انظـر : المصنـف ، لعبـد الـرزاق، (٣١١/٦) .

(٢) انظـر: سـنن سـعيد بـن منصـور ، (٤٠٣/٢) - وأخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٢٥٥/٢) .

وهناك آثار أخرى ذكر فيها الإمام شريح القاضى لفظ الناس وقصد به : العلماء ، مثل أنه سئل فى مسألة نكاح السر فقال : هذا الذى يقول الناس هو زنا. قال السائل : أخبرنى عنك ما تقول ؟ قال شريح : **ما أنا إلا من الناس**[1] .

فليس من المعقول أن يحتج الإمام شريح القاضى للسائل برأى العامة ، ولكنه يقصد بالناس العلماء ، وهذا الاستخدام كان مستعملاً فى العصور الأولى من تاريخ التشريع الإسلامى.

والأصل أن المرأة تعتد بثلاثة أقراء ؛ بقوله ﷻ : **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**[2] ، وأن تعقب العدة الطلاق لقوله ﷻ: **﴿فطلقوهن لعدتهن﴾**[3] ، ولكن هذه الحالة لاتعقب العدة فيها الطلاق ، فسيفصل بينهما بهذه الحيضة التى وقع فيها الطلاق وبالطهر الذى يليها أيضاً .

وكان الأصل احتساب هذا الحيضة من العدة كما يشير لذلك الإمام ابن حزم معترضاً على القائلين بأن القرء هو الحيض فيقول : " ولو كان القرء هو الحيض لوجب عقدهم على أصلهم فيمن طلق حائضاً أن تعتد بتلك الحيضة قرءًا " [4].

ولكن الإمام شريحًا القاضى عدل عن هذا الأصل للإجماع على عدم احتساب هذه الحيضة ، وهذا الإجماع يمكن تأكيده من خلال ما نقله الإمامان القرطبى وابن قدامة من عدم الخلاف فيما ذهب إليه شريح القاضى ، والذى قال فيه : هو ماعليه الناس . أى ما اتفق عليه العلماء .

فقد قال الإمام القرطبى : " ولاخلاف أن من طلق فى حال الحيض لم تعتد بذلك الحيض " [5].

---

(١) انظر : المصدر السابق ، (٣٢٣/٢) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٩ .

(٣) سورة الطلاق : الآية ١ .

(٤) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٢٦١/١٠) .

(٥) انظر : تفسير الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبى ، (١١٥/٣) .

وقال الإمام ابن قدامة : " الفصل الثالث : أن الحيضة التى طلق فيها لاتحسب من عدتها بغير خلاف بين أهل العلم ؛ لأن الله ﷻ أمر بثلاثة قروء فتناول ثلاثة كاملة ، والتى طلق فيها لم يبق منها ماتتم به مع اثنتين ثلاثة كاملة ، فلا تعتد بها"(١).

وهذا الإجماع هو ما أشار إليه الإمام ابن حزم حين قال : " بل نحن أسعد بدعوى الإجماع هاهنا – أى فى مسألة الطلاق فى الحيض"(٢) .

وعلى ما سبق من تحليل وعرض لنقل الأئمة للإجماع يمكن أن يكون تكييف المسألة عند الإمام شريح القاضى على النحو التالى : أن المطلقة فى الحيض لاتعتد بهذه الحيضة ، وتكون هذه الحالة مستثناة من معاقبة العدة للطلاق ، ومن كون العدة بثلاثة أقراء فقط ، وهذا الاستثناء سببه إجماع العلماء على ذلك ؟ ولذا خصص الإجماع قوله ﷻ : **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾** ؛ لأنها فى هذه الحالة وبعدم احتساب هذه الحيضة من العدة ستتربص أكثر من ثلاثة قروء .

وكذلك خصص قوله ﷻ : **﴿فطلقوهن لعدتهن﴾** ؛ لأنه جعل هناك فاصلاً بين الطلاق وبدء العدة .

وبهذا التكييف لرأى الإمام شريح القاضى فى مسألة من طلق زوجته فى الحيض ، يمكن أن أقول :

إنه –رحمه الله – كان يرى تخصيص العام بالإجماع.

وأريد أن أشير إلى أمر : أن الناظر فى هذه الدعوى للإجماع يجدها بلا شك تقوم على مستند وهو ما يتمثل فى حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: "طلق ابن عمر امرأته وهى حائض فذكر عمر للنبى ﷺ فقال :

---

(١) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (٨٣/٨) .

(٢) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (١٠/١٦٤) .

"ليراجعها"(١) . وفي رواية : ﴿**فأمره أن يراجعها فإذا طهرت فأراد أن يطلقها فليطلقها**﴾(٢).

فأخذ العلماء من هذا الحديث عدم احتساب الحيضة التي طلقها فيها وعدم الاعتداد بها ، ودليل ذلك أن النبي ﷺ أمره أن يدعها تطهر ثم يطلق أو يمسك ، وهذا يعني عدم اعتبار هذه الحيضة التي طلقها فيها.

٢- رأيه في قطع يد العبد السارق :

الإمام شريح -رحمه الله- كان يرى أن العبد إذا سرق سيده فلا قطع عليه ، ويتضح هذا الرأي جليًا من خلال ماروا ابن أبي شيبة ووكيع بسندهما عن أبي إسحاق أن **عبدًا أقر عند شريح بالسرقة فلم يقطعه**(٣).

فالسؤال الآن ما الذي جعل الإمام شريحًا يستثني العبد من عموم قوله ﷻ : ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾(٤) ، مع العلم أن الإمام شريحًا – كما سبق لي وبينت – مذهبه دخول العبيد ضمن الخطاب العام؟.

الواضح أن الإمام شريحاً قد منعه دليل آخر من التمسك بعموم آية السرقة ، وهذا الدليل هو ما وضحه الإمام القرطبي في تفسيره حيث قال : **وسقط قطع العبد بإجماع الصحابة** (٥).

فالإمام شريح القاضي حين يستثني العبد من حكم قطع اليد إنما استثناه ؛ لأنه يرى أن الإجماع يمكنه تخصيص عموم النصوص الشرعية؛ ولذا خصص إجماع الصحابة عموم آية القطع بأن منع قطع يد العبد السارق .

---

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري (كتاب الطلاق – باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق – ح ٤٩٥٤) – ومسلم (كتاب الطلاق – باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها...ح ٢٦٧٥).

(٢) انظر : المصدرين السابقين في الحديثين التاليين .

(٣) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٤٩١/٩) ، وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٧٣/٢).

(٤) سورة المائدة الآية ٣٨ .

(٥) انظر : تفسير القرطبي ، (١٦٧/٦) دار الشام .

﴿ المطلب السابع ﴾

موقف الإمام شريح من " الزيادة على النص "

أولاً : آراء العلماء فى الزيادة على النص :

ذكر الأصوليون أن الزيادة على النص : " قد تكون زيادة تشتمل على عبادة منفردة بنفسها عن المزيد عليها ، وهذه الزيادة اتفقوا على أنها لاتكون نسخًا لحكم المزيد عليه ، ولم يخالف فى ذلك إلا بعض العراقيين بأن قالوا : إن زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس تكون نسخًا من جهة أن الصلاة الوسطى المأمور بالمحافظة عليها فى قوله ﷻ : **﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾**(١) تخرج عن كونها وسطى ، وهذا القول غير صحيح"(٢).

وقد تكون الزيادة على النص فى نفس العبادة أو فى نفس الحكم ، وهذه الزيادة على النص هى التى وقع فيها الخلاف بين الأصوليين هل تعد من قبيل النسخ؟ .

فالأصوليون فى هذه المسألة مذاهب ، هى :

١- **أنها لا تكون نسخاً مطلقًا** ، وهذا مذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة ، وكذلك مذهب الجبائى وأبى هاشم من المعتزلة . وأكثر الأشعرية(٣) .

٢-**أن الزيادة على النص نسخ** ، وعليه أكثر الحنفية واختاره البزدوى وابن الهمام وغيرهما(٤) .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٨ .

(٢)انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣/١٨٤-١٨٥) - ونقل الإجماع وتخطئة قول بعض العراقيين ابن النجار فى شرح الكوكب المنير ، (٣/٥٨٣-٥٨٤) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع - وإحكام الفصول ، لابى الوليد الباجى ، (١/٣٤٤)- المعتمد، لأبى الحسين ، (١/٤٣٧) - تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٣/٢١٨).

(٤) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣/١٨٥) - وإحكام الفصول ، للباجى ، (١/٣١٤) - وكشف الأسرار ، للبزدوى ، (٣/١٩١-١٩٢) - تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٣/٢١٨) .

٣-ورأى القاضى أبو بكر ، وأبو الحسن بن القصار : " **أن الزيادة إذا غيَّرت حكم المزيد عليه فجعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزئاً ، وجب أن يكون نسخًا** . مثل مازيد فى صلاة الحضر ، وكانت ركعتين ، فجعلت أربعاً ، وصارت الركعتان غير مجزئة بعد أن كانت مجزئة ، فإن هذا يكون نسخاً ، وإن كانت الزيادة لا تغيِّر حكم المزيد عليه ، ولاتخرجه عن الإجزاء لضده ، لم يكن نسخاً"[1].

❁ موقف الإمام شريح من الزيادة على النص :

الإمام شريح لم يكن يرى أن الزيادة على النص نسخ ، ويدل على ذلك أنه كان يعمل بالنصين بالنص الخالى من الزيادة وبالنص المشتمل عليها ولو كان يرى النسخ لما عمل بالنص الخالى منها لأنه نُسِخَ ، ومن الأمثلة الدالة على ذلك من فقهه :

١- القضاء بالشاهد واليمين :

سبق أن ذكرت أن شريحًا القاضى -رحمه الله- كان يرى القضاء بالشاهد واليمين .

وقضاؤه بالشاهد واليمين ؛ لأخذه بحديث ابن عباس ﵄ بأن رسول الله ﷺ **قضى بالشاهد واليمين**[2] .

ويتضح من ذلك أن شريحًا القاضى -رحمه الله-لم ير أن حكم الزيادة ، المتمثلة فى زيادة القضاء بالشاهد واليمين الوارد فى حديث ابن عباس ، على النص القرآنى الذى جعل البينة بشاهدين من الرجال أو برجل وامرأتين كما فى قوله ﷻ : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾**[3] .

فلم ير شريح القاضى-رحمه الله-الزيادة الواردة على النص القرآنى نسخاً له ؛ لأنه لم يرفع حكم العمل بالآية مطلقاً ، بل يعمل بالآية

---

(١) إحكام الفصول ، للباجى ، (٣٤٤/١-٣٤٥) - انظر أيضاً الإحكام ، للآمدى ، (١٨٥/٣) .

(٢) سبق تخريجه فى (ص ٢٤٥) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

أيضًا ويجمع بين الآية والحديث بأن البينة بالوصف المذكور في الآية إن لم توجد قضي بالشاهد واليمين ؛ وهذا ظاهر في قضاء شريح - رحمه الله - بالبينة التي هي شاهدان أو رجل وامرأتان .

❁ فائـــدة :

إن الحديث عن الزيادة على النص يحتاج إلى التفرقة بين النسخ والتخصيص ؛ لأن الحنفية يرون أن هذه الزيادة تكون نسخاً ولايصح نسخ القرآن بخبر الآحاد .

والجمهور يرى أن الزيادة ليست نسخاً ، بل تخصيصًا .

❁ ولذا سأذكر بعض وجوه التفريق بين النسخ والتخصيص وهي :

١- أن المُخْرَج بالنسخ مراد ابتداء ، وفي التخصيص غير مراد ابتداء فالفرد أو الأفراد التي نسخت أحكامها تكون مرادة قبل النسخ ، وهذا خلافه في التخصيص لأن الفرد أو الأفراد المخصوصين غير مرادين قبل التخصيص .

٢- أن النسخ يرد على مأمور واحد ، والتخصيص لايرد .

فالنسخ يرد على شئ واحد كاستقبال القبلة ، والتخصيص لايرد على مأمور واحد كالقضاء بالشاهد واليمين .

٣- وأن النسخ لايكون إلا بمتراخ ، والتخصيص يكون بمتراخ وبمقارن فالنسخ لابد أن يكون النص الناسخ متراخيًا عن النص المنسوخ ، في حين قد يكون المخصص مقارناً .

٤- والنسخ لا يجوز إلا بالنقل ، والتخصيص جائز بالنقل والعقل .

٥- والنسخ يجعل المنسوخ غير صالح للاحتجاج به ، والتخصيص يمكن الاحتجاج بالعام بعد تخصيصه في باقي أفراده .

٦- والنسخ قد يستغرق جميع أفراد المنسوخ ، والتخصيص لايجوز فيه استغراق جميع أفراد المخصص .

٢- المسح على الخفين :

روى عبد الرزاق ووكيع عن شريح القاضي - رحمه الله - أنه كان يقول في المسح على الخفين : **للمقيم يوم إلى الليل ، وللمسافر ثلاث ليال**[١].

والمسح على الخفين ثابت بحديث المغيرة بن شعبة ﷺ قال : كنت مع النبي ﷺ ، فتوضأ ، فأهويت لأنزع خفيه ، فقال : "**دعهما ، فإني أدخلتهما طاهرتين**" فمسح عليهما[٢].

وفي توقيت المسح أخرج الإمام مسلم عن علي بن أبي طالب ﷺ قال : جعل النبي ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ، ويومًا وليلة للمقيم -يعني في المسح على الخفين - .

والمسح على الخفين وتوقيته لم تشتمل عليهما آية الوضوء :﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ [٣] .

وهذا مايعني أن المسح على الخفين وتوقيته فيه زيادة على نص آية الوضوء ، ولقد قال شريح القاضي ﷺ بالمسح على الخفين والتوقيت له ، مما يظهر أنه يرى أن الزيادة على النص ليست نسخاً ؛ لأنه عمل بآية الوضوء مع عمله بالمسح على الخفين ، ولو كان يرى الزيادة نسخًا لما عمل بآية الوضوء المزيد عليها بالمسح على الخفين .

٣- الميراث بالولاء :

لقد كان شريح القاضي -رحمه الله- يرى أن الولاء من أسباب الإرث وكان يجري الولاء مجرى المال[٤] .

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٠٨/١) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٩٨/٢) .

(٢) الحديث : أخرجه البخاري (كتاب الوضوء - باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان - ح٢٠٣ دار ابن كثير - ومسلم (كتاب الطهارة - باب المسح على الخفين -ح٢٧٤) .

(٣) سورة المائدة : الآية ٦ .

(٤) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٤/٩) - سنن سعيد بن منصور ، (١١٤/٢) .

فى حين أن آيات المواريث فى سورة النساء التى أولها: **﴿يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾**(١) تذكر سببين فقط من أسباب الإرث ، وهما : النسب - كما هو واضح من الآية السابقة- والنكاح كما فى قوله ﷻ : **﴿ولكم نصف ماترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد﴾**(٢) .

❁ **والسؤال :** هل أخذ شريح القاضى - رحمه الله - بحديث نبوى يشتمل على زيادة الولاء كسبب للإرث على السببين المذكورين فى الآية؟ .

نعم ، لقد أخذ شريح بجملة من الأحاديث تجعل الولاء سبباً من أسباب الإرث كالأحاديث التي تمنع بيعه وهبته ومنها حديث عبد الله ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ : **نهى عن بيع الولاء وعن هبته** (٣).

وقد فسر منع بيع الولاء وهبته بأن ذلك تشبيه له بالنسب والإرث فهذا الحديث - بلا شك - وغيره يمثلون زيادة فى أسباب الإرث على نص آيات المواريث ، وقد أخذ شرح القاضى -رحمه الله - بهذه الزيادة حين رأى أن الولاء يجري مجرى المال ، لأنه بذلك يكون ضم لأسباب الأرث سببًا لم يذكر في نص الآية ، مما يعنى أنه كان لايراها نسخاً.

٤- شهادة المرأة الواحدة فى الاستهلال :

روى الأئمة عن شريح القاضى ﷺ **أنه أجاز شهادة القابلة وحدها فى الاستهلال**(٤).

ولعل شريحاً القاضى -رحمه الله - أخذ بما رواه حذيفة أن النبى ﷺ أجاز شهادة القابلة(٥). وبحديث عقبة بن الحارث أنه قال : تزوجت أم

---

(١) سورة النساء : الآية ١١ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٢ .

(٣) الحديث : أخرجه البخاري (كتاب العتق - باب النهي عن بيع الولاء -ح٢٣٩٨) دار ابن كثير - ومسلم (كتاب العتق - باب النهي عن بيع الولاء وعن هبته - ح١٥٠٦) .

(٤) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٧/٤٨٥-٨/٣٣٤) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٦/١٨٧) .

(٥) الحديث : أخرجه الطبراني في الأوسط (١/١٨٩) - والبيهقي في السنن (١٠/١٥١) - والدارقطني في السنن ، (٤/٢٣٢) من حديث حذيفة ولم يرو عن الأعمش إلا محمد بن عبدالملك ولم يسمع من الأعمش ، ولكن للحديث شواهد تجعله يرقى لمرتبة الحسن لغيره ، ولعل هذا الحديث ما قصده أبو الفرج بن الجوزي حين قال في التحقيق (٢/٣٨٩) : " وقد أصابنا من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : " يجزى في الرضاع شهادة امرأة " أ.هـ .

يحيى بنت أبى إهاب فجاءت أمة سوداء فقال : قد أرضعتكما . فجئت النبى ﷺ فذكرت له ذلك فأعرض عنى ، ثم ذكرت له ذلك فقال : " وكيف وقد زعمت ذلك ؟ "(١) .

فهذان الحديثان يمكن أن يكون شريح القاضى - رحمه الله - قد أخذ بهما ؛ لما فيهما من دلالة على جواز قبول شهادة المرأة الواحدة فيما لايطلع عليه إلا النساء كالرضاع والاستهلال.

وإن كان المعنى المأخوذ من الحديثين السابقين يعد زيادة على نص قوله ﷻ : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾**(٢) ؛ لأن الآية تحصر البينة فى الشاهدين من الرجال وفى الشاهد الرجل مع المرأتين ، ولكنَّ الحديثين يزيدان شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع والاستهلال ، وكان أخذ شريح القاضى - رحمه الله- بهما يعد تعبيراً عن عدم اعتباره الزيادة على النص نسخاً ؛ لأنه مازال يعمل بنص آية الشهادة .

---

(١) الحديث : أخرجه البخاري (كتاب الشهادات - باب شهادة الإماء والعبيد .... ح٢٥١٦) ، دار ابن كثير - والترمذي في السنن (كتاب الرضاع - باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع -ح١١٥١) - والنسائي (أبواب الرضاع - باب الشهادة في الرضاع -٥٤٨٤) دار الكتب العلمية .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

﴿ المبحث الرابع ﴾

المطلق والمقيد عند الإمام شريح

❁ توطئـــة : تعريفهمـــا :

(١) المطلـــــق .

(٢) المقيـــــد .

❁ **المطلـــب الأول** : موقـف الإمـام شـريح مـن (المطلق الذي لم يرد ما يقيده) .

❁ **المطلـــب الثـاني** : موقـف الإمـام شـريح مـن (حمل المطلق على المقيد) .

﴿ المبحث الرابع ﴾

المطلق والمقيد عند الإمام شريح

❀ توطئــــة : تعريفهمـــــا :

"١- المطلـــق"

❀ تعريفــــــــه :

(أ) فى اللغــة

المطلــق اســم مفعــول مــن الفعــل الربــاعى (أطلــق) المزيــد بــالهمزة . ومعنــاه ســرَّحه أى جعلــه بغـير قيــد. قــال صــاحب لســان العــرب : " وأطلقــه فهــو مطلــق وطليــق . ســرَّحه"(١).

والطــاء والــلام والقــاف أصــل صحيــح مطــرد واحــد ، يــدل علــى التخليــة والإرســـال(٢).

(ب) فى الاصطلاح

❀ ذكــر الأصوليــون تعريفــات كثــيرة للمطلـــق ، منهـــا :

١-مــادل علــى الماهيــة بــلا قيــد مــن حيــث هــى هــى . وهــذا التعريــف ذكـــره الزركشـــى(٣). وهـــو قريـــب مـــن تعريـــف صـــاحب الحـــاصل(٤) الـــذى ذكـــره

---

(١) انظــر : لســان العــرب ، لابــن منظــور ، (٤/٢٦٩٣) مــادة طلــق – والقــاموس المحيــط ، للفــيروز آبــادى ، (٣/٢٩١) – طلـــق).

(٢) انظر : مقايس اللغة ، (٣/٤٢٠) ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، ط (٢) سنه ١٣٩٠هـ–١٩٧٠م .

(٣) انظــر : المحيــط ، للزركشـــى ، (٣/٤١٣) .

(٤) هــو : تــاج الديــن أبــو عبــدالله محمــد بــن الحســين الأرمــوى ، الإمــام ، الأصــولى ، الفقيــه ، الشــافعى ، ت٦٥٣هـــ مــن أهــم تصانيفــه الحــاصل مــن المحصــول فــى أصــول الفقــه . انظــر ترجمتــه فــى طبقــات الشــافعية للأســنوى (١/٤٥١) – وســير اعــلام النبــلاء ، للذهبــى (١٣/٦١٠) .

الزركشي أيضاً وهو : أن المطلق هو الدال على الماهية من حيث هي هي[1] .

٢- وعرفه الآمدي بتعريفين ، أولهما : " النكرة في سياق الإثبات . وثانيهما: اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه[2] . والواضح أن الثاني اقتصر على النكرة ولم يذكر حد " في سياق الإثبات" . وبهذا يكون الآمدي مساوياً في تعريفه الثاني بين المطلق والنكرة . وبمثل التعريف الثاني عرّف ابن الحاجب المطلق[3]ولكن الزركشي علّق على هذا التعريف بقوله : "الذي دعا الآمدي إلى ذلك هو أصله في إنكار الكلي الطبيعي ، وأما ابن الحاجب فإنه لاينكره ، بل هو مع الجمهور في إثباته، لكن الداعي له إلى ذلك موافقة النحاة في عدم التفرقة بين المطلق والنكرة .. ولاينبغي ذلك - يعني موافقة ابن الحاجب للنحاة -؛ فإن النحاة إنما دعاهم إلى ذلك أنه لاغرض لهم في الفرق .... أما الأصوليون والفقهاء فإنهما عندهم حقيقتان مختلفتان" [4].

ويظهر من كلام الزركشي اعتراضه على تعريفي الآمدي وابن الحاجب أنهما ساويا بين النكرة والمطلق مع اختلاف حقيقتهما.

٣-وذكر صاحب شرح الكوكب المنير تعريفاً للمطلق هو " ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"[5].

ثم قال عن هذا التعريف وغيره : " -أي المطلق - وفيه حدود غير ذلك قل أن يسلم منها حد" [6].

---

(١) انظر :البحر المحيط ، للزركشي ، (٤١٣/٣) - ولكني وجدت في كتاب الحاصل من المحصول للأرموي (٥٨٣/١) منشورات ، جامعة قاريونس سنة ١٤٠٩هـ - قول المصنف : "أنا نعني بالمطلق : الماهية لا بشرط شئ" وبهذا يكون تعريف المطلق عنده منطبقاً على التعريف الأول الذي نقله الزركشي .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (٥/٣) .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١٥٥/٢) - قال فيه : " مادل على شائع في جنسه " .

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٤١٤/٣) .

(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٩٢/٣) .

(٦) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

وأرى أن التعريفات السابقة وغيرها[1] للمطلق كلها تدور حول معنى واحد ، هو : أن المطلق اللفظ الدال على الماهية بدون قيد يحد شيوعها.

"٢- المقيد"

❁ **تعريفه :**

(أ) فى اللغة

المقيّد اسم مفعول من الفعل الرباعى قيّد المزيد بالتضعيف ومعناه وضع القيد . قال صاحب القاموس : " والمقيّد .... ما قُيِّد من بعير "[2].

فكان هذا أصل الوضع ثم استعير فى كل شيء يحبس[3].

(ب) فى الاصطلاح

المقيَّد هو ما يقابل المطلق فى اصطلاح الأصوليين . على اختلاف تعريفاتهم السابقة للمطلق ، ومن تعريفاتهم للمقيد :

١- **ما يدل لا على شائع فى جنسه** . وهذا أحد تعرفى ابن الحاجب[4] للمقيد، وهو تعريف بالسلب .

٢- **وما أخرج من شياع بوجه من الوجوه** . وهذا هو التعريف الثانى لابن الحاجب[5] وبه يدخل فى المقيد الموصوف بأمر زائد على الماهية كالإيمان وصفاً للرقبة.

---

(١) انظر التعريفات الأخرى فى : المحصول ، للرازى ، (جـ١ق٢/٥٢١) – ونشر البنود على مراقى السعود لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطى المالكى ، (٢٦٤/١) – ط. فضالة بالمحمدية بالمغرب – وشرح تنقيح الفصول ، للقرافى ، ط الأولى لمكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر دمشق سنة ١٣٩٣هـ ، ١٩٧٣م ، (ص٢٦٦) .

(٢) انظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادى ، (٣٢٨/١) ، مادة قيد .

(٣) انظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس ، (٤٤/٥) ، ط ٢ للبابى الحلبى سنه ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م .

(٤) انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد عليه ، (١٥٥/٢) .

(٥) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

٣-**واللفظ المتناول لمعين ، أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه** . وبهذا عرف ابن قدامة[١] المقيد.

٤-وعرفه الآمدى باعتبارين هما : **ما كان من الألفاظ دالاً على مدلول معين**[٢] وهذا الاعتبار يشبه الجزء الأول من تعريف ابن قدامة المتمثل في قوله : (**اللفظ المتناول لمعين**) والاعتبار الثانى : **ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه**[٣].

ومما سبق يمكن تعريفه بأنه لفظ يدل على فرد معين أو أكثر على سبيل الشيوع ، قُيِّد شيوعهم بصفة أو شرط أو قيد زائدين على الماهية .

وبعد بيان تعريف كل من المطلق والمقيد بقى أن أعرض بعض المسائل التى يمكن من خلالها التعرف على موقف الإمام شريح من المطلق والمقيد.

❁ ومن هذه المسائل :

١ – النص المطلق الذى لم يرد مايقيده (هل يكون تقييد بغير دليل؟) .

٢ – حمل المطلق على المقيد .

وفيما يلى سأعرض موقف الإمام شريح من كل مسألة من المسألتين .

---

(١) انظر : روضة الناظر وجنة المناظر ، للموفق ابن قدامة ، مع الشرح لبدران ، (١٩١/٢) – المطبعة السلفية سنة ١٣٤٢هـ .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٦/٣) ، دار الكتاب العربي .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

﴿ المطلب الأول ﴾

موقف الإمام من المطلق الذى لم نجد ما يقيده

❁ **توطئة : آراء العلماء فى المسألة :**

النصوص الشرعية تعتريها عوارض عدة منها :

❁ التقييد ❁

ولذا كان من الضرورى أن يوجد دليل يدل على طرو هذا على النص.

وإذا لم يدل دليل على وجود هذا العارض (التقييد) فجاء النص مطلقاً عن القيد ، فقد رأى الأصوليون أنه يحمل على إطلاقه.

قال الزركشى : " اعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقاً لامقيد له حمل على إطلاقه"(١).

❁ **موقف شريح القاضى من النصوص المطلقة التى لم يرد ما يقيدها :**

لقد ذكرت أن الإطلاق والتقييد عارضان يعرضان للنصوص بمعنى أن النص قد يرد موصوفاً بأحدهما ، ولا يعرض له الآخر .

ومن ذلك أن تأتى نصوص مطلقة " فهل يمكن أن نحملها على النصوص المقيدة بغير دليل " ؟ وهذا السؤال عرضت إجابة العلماء عليه فيما سبق ، وبقى أن أعرض رأى شريح القاضى -رحمه الله -فى هذه المسألة.

ويمكن أن نتعرف على رأى شريح القاضى – رحمه الله – فيما يمكن أن نسميه قاعدة " لا تقييد إلا بدليل " ، من خلال عرض بعض نماذج من أقضياته التى تكشف عن رأيه ، ومن هذه النماذج :

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤١٦/٣) دار الصفوة – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٤).

١- قولـه فـي نفقـة الحـامل المتوفـى عنهـا زوجهـا :

روى العلمـاء عـن شـريح القـاضي -رحمـه اللـه - أنـه قـال : **ينفـق علـى الحـامل المتوفـى عنهـا زوجهـا مـن جميـع المـال**[١] .

والـذي جعـل شـريحاً القـاضي يجعـل نفقـة الحـامل المتوفـى عنهـا زوجهـا مـن جميـع المـال حتـى تضـع ، هـو قولـه ﷻ : **﴿وإن كـن أولات حمـل فـأنفقوا عليهـن حتـى يضعـن حملهـن﴾**[٢] فـالأمر بالإنفـاق فـي الآيـة أمـر مطلـق عـن القيـد، فـلا يُقَيَّـد بـأن يكـون الإنفـاق مـن نصيـب المـرأة أو مـن نصيـب ابنهـا ، وهـذا الإطـلاق هـو مـادفع شـريحًا القـاضي لأن يجعـل الإنفـاق عليهـا مـن جميع المـال حتـى تضـع.

وهـذا الـرأي يكشـف عـن أنـه -رحمـه اللـه - يـرى أنـه لاتقييـد إلا بدليـل؛ لأنـه لمـا لـم يجـد دليـلاً علـى تقييـد الإنفـاق علـى الحـامل المتوفـى عنهـا زوجها ، جعـل النفقـة مـن جميـع المـال.

٢- قولـه فـي نفقـة المختلعـة الحـامل :

تكلمـت عـن نفقـة الحـامل المختلعـة عنـد حديثـي عـن رأي شـريح القـاضي فـي العـام مـن حيـث شـموله مـا يتناولـه مـن أفـراد ؛ لأن شـريحاً القـاضي - رحمـه اللـه - هنـاك أدخـل الحـامل المختلعـة ضمـن أفـراد النـص العـام ، وهـو قولـه ﷻ: **﴿وإن كـن أولات حمـل فـأنفقوا عليهـن حتـى يضعـن حملهـن﴾** .

وهنـا أعـرض رأيـه فـي نفقـة الحـامل المختلعـة ؛ لأنـه يحتـوي علـى إعمـال لقـاعدة " لا تقييـد إلا بدليـل " ؛ لأن شـريحًا القـاضي - رحمـه اللـه - قضـى بالنفقـة للحـامل المختلعـة[٣] ؛ لأنـه رأى الآيـة مطلقـة عـن كـل قيـد ، فـرأى أن المختلعـة ككـل ذات حمـل مـن حقهـا النفقـة ، لتوفـر علـة الحكـم لهـا بالنفقـة وهـو كونهـا ذات حمـل ، وهـذا يعني أنـه حمـل الآيـة علـى إطلاقهـا .

---

(١) انظـر : مصنـف ابـن أبـي شـيبة ، (٥/٢٠٧ ، ٢٣٦) - وأخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٢/٢٣٨، ٢٨٤-٢٨٥،٢٦٥).

(٢) سـورة الطـلاق : الآيـة ٦ .

(٣) انظـر : مصنـف ابـن أبـي شـيبة ، (٥/١٥١-١٥٢) - وأخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٢/٣٨٧) .

❁ **فـــائـدة :**

لقد كان ذكر هذا الرأى لشريح القاضى - رحمه الله - فى الحديث عن المطلق يتوافق مع ذكره عند حديثى عن رأيه فى العام وتناوله لجميع أفراد؛ لأن العموم يشترك مع الإطلاق فى كون مواردهما غير منحصرة ، ومن هذه الحيثية أجاز العلماء إطلاق اسم العام على المطلق[١].

ولما كان كلامى فى العام يتعرض لعدم انحصار موارده ، وكان كلامى فى المطلق هنا يتعرض لنفس الحيثية جاز لى أن أشير إلى أن كل النماذج المذكورة فى العام من حيث شموله ما يتناوله من أفراد ليس بعيدًا أن تكون صالحة لتكون مثالاً كاشفاً عن رأى شريح القاضى - رحمه الله- فى عدم جواز التقييد للمطلق إلا بدليل . أى لايجوز أن نحصر موارد المطلق إلا بدليل .

٣- الخلع بدون السلطان :

روى عبد الرزاق وغيره عن شريح القاضى -رحمه الله - أنه **كان يجيز الخلع دون السلطان**[٢] .

وكأن شريحًا فى هذا القول يمنع تقييد جواز الخلع بأن يكون بالارتفاع للسلطان ؛ لأنه رأى أن قوله ﷻ : **﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾**[٣] . مطلق ، ويقتضى بهذا الإطلاق جواز الخلع بغير تقييد بإجازة أحد أو الارتفاع لأحد وإن كان السلطان ، وهذا يعني أنه حمل الآية على إطلاقها لعدم وجود دليل على تقييدها .

٤- شهادة الأعمى إذا عرف الصوت :

سبق أن ذكرت رأى شريح القاضى -رحمه الله - فى **شهادة الأعمى إذا عرف الصوت ، فأجازها** [٤] .

---

(١) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١١٤) .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٤٩٥/٦) – ومصنف ابن أبى شيبة ، (١١٦/٥) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٣٣ .

(٤) انظر : اخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٥١/٢) – ومصنف ابن أبى شيبة ، (٢٥٩/٦) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ولعل شريحًا القاضي – رحمه الله – ارتأى هذا الرأي ، لأنه عندما تأمل قوله ﷻ : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾**[1] – وجده مطلقاً وغير مقيَّد بالإبصار ، ويدل على ذلك ما قاله الإمام القرطبي حيث قال : "**من رجالكم**" ، دليل على أن الأعمى من أهل الشهادة ، لكن إذا علم يقينًا". ثم ذكر مذهب شريح القاضي وغيره فقال : " قلت : مذهب مالك في شهادة الأعمى على الصوت جائزة في الطلاق وغيره إذا عرف الصوت ..... وقال ذلك على بن أبي طالب والقاسم بن محمد وشريح الكندي ... " [2].

فالآية السابقة عند القائلين بجواز شهادة الأعمى إذا عرف الصوت، مطلقة ولم يرد دليل يقيدها بالإبصار ؛ ليكون هذا القيد مانعاً لقبول شهادة الأعمى .

ولذا فشريح القاضي –رحمه الله – حين يقبل شهادة الأعمى فهو يكشف عن عمله وحمله للدليل المطلق على إطلاقه ما لم يرد دليل يفيد تقييده .

٥- شهادة العبيد :

روى العلماء عن شريح القاضي –رحمه الله – **أنه أجاز شهادة العبيد**[3].

وهذا الرأي هو الذي استقر عليه رأي شريح القاضي – رحمه الله– بعد أن راجعه الإمام على ﷺ في رأيه الأول بعدم جواز شهادة العبيد، فقد روى ابن أبي شيبة وغيره عن شريح القاضي أنه قال : لا تجوز شهادة العبيد ، فقال على : لا ، كنا نجيزها ، قال : فكان شريح بعد يجيزها إلا لسيده [4].

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٢.

(٢) انظر : تفسير القرطبي ، (٣/٣٩٠-٣٩١) ، دار الشعب .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٩٠) – ومصنف ابن أبي شيبة (٦/٧٧) .

(٤) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٦/٧٧) – والمحلى ، لابن حزم ، (٩/٤١٣) .

ويتضح جلياً أنه آخر رأييه ، لأن أبا بكر ابن أبى شيبة روى عن وكيع ، عن سفيان ، عن عمار الدهنى قال : شهدت شريحاً شهد عنده عبد على دار ، فأجاز شهادته ، فقيل : إنه عبد ، فقال : **كلنا عبيد ، وأمنا حواء**[١].

وواضح أن شريحًا القاضى قد بنى رأيه فى شهادة العبيد على نظره للآية أنها مطلقة عن قيد الحرية ؛ ولذا تجوز شهادة العبيد .

وهذا قريب من كلام الإمام القرطبى - رحمه الله - حين يقول : "وقد اختلف العلماء فى شهادة العبيد ؛ فقال شريح ، وعثمان البتى ، وأحمد، وإسحاق وأبو ثور : شهادة العبد جائزة إذا كان عدلاً ؛ وغلبوا الآية"[٢].

فقول الإمام القرطبى " غلبوا الآية " لعله يعنى غلبوا الآية بإطلاقها.

❀❀ *ولى ملحوظتان :*

❀ **الأولى** : روى عن شريح القاضى عدة روايات فى مسألة شهادة العبيد ، ولعل تعدد الروايات عن شريح القاضى فى هذه المسألة يرجع إلى كون هذه الروايات بعضها حكاية لمذهب شريح القاضى ، فيكون الراوى لرأى شريح القاضى فى المسألة حاكياً فهمه لمذهب شريح القاضى، ذلك الفهم الذى قد يعتمد على حادثة عين ، وهذا ما أراه حدث فيما رواه عنه صاحب المحلى عن شريح القاضى بأنه كان ضمن ثلاثة كانوا يجيزون شهادة العبد فى الشيء اليسير[٣] .

ولعل هذه الرواية التى رواها الإمام ابن حزم عن إبراهيم عن شريح القاضى ترجع إلى حادثة معينة قضى فيها شريح القاضى بشهادة العبد وكان الشيء المقضى فيه يسيراً .

وأخشى أن تكون نسبة هذا المذهب لشريح جاءت نتيجة عدم ضبط من رواة الآثار عن إبراهيم النخعى والشعبى وشريح القاضى ، فتكون نسبة هذا المذهب لشريح القاضى جرى فيها الراوى على جادة الرواية ؛ لأن

---

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٧٧/٦) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢٤/٨-٣٢٥) .

(٢) انظر : تفسير القرطبى ، (٣٩٩/٣-٤٠٠) ، دار الشعب .

(٣) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٤١٣/٩) .

النخعــى كثـيراً مــا يــروى عــن شــريح القــاضى ، ولعــل هــذا مــا يمكــن أن نستشـعره مــن صنيـع الإمــام البخــارى فــى ترجمتــه لبــاب شــهادة الإمــام والعبيـد مــن كتــاب الشــهادات مــن جامعــه الصحيــح حيــن فصّــل ، فجعــل رأى شــريح القــاضى هــو إجــازة شــهادة العبـد ، وجعــل رأى إبراهيــم النخعــى إجازتهــا فــى الشـئ اليســير فقــال : " بــاب شــهادة الإمــاء والعبيـد . وقــال أنــس : شــهادة العبـد جــائزة إذا كــان عــدلاً ، وأجــازه شــريح وزرارة بــن أوفــى .... وأجــازه الحســن وإبراهيـم فــى الشــئ التافــه "(١) .

فقــد فصــل الإمــام البخــارى فــى هــذه الترجمــة فجعــل مذهــب شــريح القــاضى موافقــاً لمذهــب أنــس ﷺ ، ومباينــاً لمذهــب إبراهيـم النخعــى .

❁ الثانيــة : أن الروايــة المذكــورة عنــد ابــن أبــى شــيبة مــن أن شــريحًا القـــاضى رد شـــهادة العبــد(٢) ، لعلهــا روايــة لمذهبــه الأول فــى المســألة قبــل مراجعتــه لعلــى ﷺ .

---

(١) انظـر : الجـامع الصحيـح ، للإمـام البخـارى ، (مـع فتـح البـارى لابـن حجـر) ، (٣١٦/٥) ، دار الريـان.

(٢) انظـر : مصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (٥١٦/٦) .

﴿ المطلب الثاني ﴾

موقف الإمام شريح من " حمل المطلق على المقيد "

تمهيـد :

آراء العلمـاء فـى " حمـل المطلـق علـى المقيـد " :

المطلـق مصطلـح يعبر عـن الشيوع وانتفـاء التعيين عـن الموصـوف بهـذا الوصـف ، فهـو يـدل علـى الماهيـة بصـورة شـائعة .

فـى حيـن يـدل المقيـد علـى معيـن بواسـطة شـرط أو صفـة أو قيـد زائديـن علـى الماهيـة.

فحقيقـة المطلـق تغـاير حقيقـة المقيد ؛ ولـذا كـان مـن المباحث التـى بحثهـا الأصوليـون مبحـث مـا إذا ورد الخطـاب مطلقـاً فـى موضـع ، مقيـداً فـى موضـع آخـر . ولهـذا المبحـث صـور ، هـى :

١- **أن يتفقـا فـى السـبب والحكـم** ، كمـا لـو قـال : إن ظـاهرت فـاعتق رقبـة ، وقـال فـى موضـع آخـر:إن ظـاهرت فـاعتق رقبـة مؤمنـة .

وقـد نقـل الاتفـاق علـى حمـل المطلـق علـى المقيـد فـى هـذه الصـورة القاضيـان أبـو بكـر البـاقلانى وعبـد الوهـاب المـالكي وابـن فـورك[(١)] والكيـا الطـبرى[(٢)] والآمـدى[(٣)] .

---

(١) هـو محمـد بـن الحسـن بـن فـورك ، أبـو بكـر الأنصـارى الأصبهـانى الشـافعى ، الفقيـه الأصـولى النحـوى المتكلـم ، لـه تصـانيف كثيرة نافعة توفـى سـنه ٤٠٦هـ انظـر ترجمتـه فـى طبقـات الشـافعية للسـبكى ، (١٢٧/٤) – شـذرات الذهـب ، لابن العمـاد ، (١٨١/٣) – وفيـات الأعيـان ، لابـن خلكـان ، (٤٠٢/٣).

(٢) هـو علـى بن محمـد بن علـى ، أبـو الحسـن ، عمـاد الديـن الطبرى ، المعروف بالكيـا الهراسـى ، مـن كبـار علمـاء الفقـه والأصـول والجدل والحديث ، لـه تصانيف نافعة منها " شـفاء المسترشـدين " فـى الجدل توفـى سـنة ٥٠٤هـ .

انظـر ترجمتـه فـى : " طبقـات الشـافعية للأسـنوى ، (٢٣١/٧) ، شـذرات الذهـب ، لابـن العمـاد، (٨/٤) ، وفيـات الأعيـان ، لابـن خلكـان (٤٨٨/٢) .

(٣) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـى ، (١٠/٥) دار الكتبـى – والإحكـام ، للآمـدى ، (٤/٣) المكتـب الإسـلامى وإرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (١٦٤-١٦٥) .

لكن ابن برهان[1] جعل المسألة خلافية في مذهب الحنفية ، والصحيح عندهم الحمل[2]. ونقل الطرسوسي خلافاً نسبه للمالكية والحنابلة[3].

ولعل نقل ابن برهان للخلاف عند الحنفية ليس دقيقاً ؛ لأن عبدالعزيز البخارى من الحنفية نقل اتفاق الحنفية والشافعية على الحمل قال: "اتفق أصحابنا وأصحاب الشافعي على وجوب حمل المطلق في هذا القسم"[4]؛ ولأن أبا زيد الحنفي وأبا منصور الماتريدى نقلا الحمل عن أبي حنيفة[5] .

أما كلام الطرسوسي فقد طعن فيه الشوكاني بأن ناقل الاتفاق السابق هو القاضي عبد الوهاب وهو من كبار المالكية[6] ، ولكن ماقاله الشوكاني قد لايتجه إذا ماعلمنا أن أبا الوليد الباجي من المالكية نقل الخلاف في مذهبهم . قال : " فهذا يحمل كل ضرب منهما على عمومه ؛ لأنه لا اتفاق بينهما . ولوحمل المطلق على المقيد لكان هذا من باب دليل الخطاب ، .. ، وأنه ليس بدليل يقع التخصيص به "[7] ثم نقل اختلاف الباقلاني في التقريب، ونقل الحمل عن أبي محمد والد إمام الحرمين[8] .

---

(١) هو أحمد بن علي بن محمد ، المعروف بابن برهان ، أبو الفتح ، الفقيه الشافعي الأصولي المحدث ، كان حنفيًا ثم انتقل للشافعية ، تبحر في الأصول وله تصانيف حسان فيها منها " البسيط والوسيط والأوسط الوجيز " توفي سنه ٥١٨هـ انظر ترجمته في : طبقات الشافعية الأسنوى ، (٣٠/٦) ، شذرات الذهب ، لابن العماد ، (٦٢/٤) – وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٨٢/١) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (١٢/٥) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٦٥) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٨٧/٢) .

(٥) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (١٠/٥) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٦٥).

(٦) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٧) انظر : إحكام الفصول ، للباجي ، (٢٨٦/١) .

(٨) هو عبدالله بن يوسف بن عبد الله أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين ، كان إماماً في التفسير عالماً بالفقه والأصول . درس وأفتى بنيسابور . له تصانيف عديدة توفي سنه ٤٣٨هـ . انظر ترجمة في : طبقات الشافعية ، للسبكي ، (٧٣/٥) – شذرات الذهب ، لابن العماد ، (٢٦١/٣) – وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٢٥٠/٢) .

ولكن نقل الطرسوسي الخلاف عن الحنابلة لا يسلم ؛ لأن المجد ابن تيمية نقل عدم الخلاف في المسألة إلا إذا كان المطلق متواتراً والمقيد آحاداً . فينبني على مسألة الزيادة على النص هل هي نسخ ؟ وعلى نسخ الآحاد للمتواتر . وقال : " والمنع قول الحنفية "(١) .

ولعل الأولى أن يذكر الإمام الطرسوسي التفصيل في مذهب الحنابلة إن قصد بنقله الخلاف عنهم ما إذا كان المطلق متواتراً والمقيد آحاداً ، وإلا فالنقل للخلاف غير دقيق.

٢- **أن يختلفا في السبب والحكم** . كتقييد الشهادة بالعدالة وإطلاق الرقبة في الكفارة .

وقد نقل الاتفاق على عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة، أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني ، وإلكيا الطبري ، وابن برهان ، والآمدي وغيرهم(٢) .

ولكن أبا الوليد الباجي نقل عن القاضي أبي محمد أنه نسب للإمام مالك الحمل . وهذه النسبة لاتسلم من الطعن(٣) .

٣- **أن يختلفا في الحكم دون السبب** كـ آية الوضوء قيَّد فيها غسل اليدين بالمرفقين ، وأطلق في آية التيمم في قوله ﷻ: ﴿**وأيديكم منه**﴾ فالسبب واحد وهو الحدث ، والحكم مختلف.

وقد حكى الاتفاق جماعة من المحققين من الأصوليين مثل الآمدي وابن الحاجب وعبد العزيز البخاري وغيرهم(٤).

---

(١) انظر : المسودة ، للمجد ابن تيمية ، (ص١٤٦) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٩/٥) – والإحكام ، للآمدي ، (٤/٣) المكتب الإسلامي – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص١٦٤ . ومختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (١٥٥/٢) – كشف الأسرار ، للبخاري ، (٢٨٧/٢) ، والمحلي على جمع الجوامع ، (٥٧/٢) .

(٣) انظر : إحكام الفصول ، لأبي الوليد الباجي ، (٢٨٦/١) دار الغرب الاسلامي – والبحر المحيط ، للزركشي ، (٩/٥-١٠) .

(٤) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (٤/٣) المكتب الاسلامي – ومختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٥٥/٢-١٥٦) وكشف الأسرار ، للبخاري ، (٢٨٧/٢) – والبحر المحيط ، للزركشي (١٤/٥) ، دار الكتبي.

٤- أن يختلفا فى السبب دون الحكم . وإطلاق الرقبة فى كفارة الظهار ، وتقييدها بالإيمان فى كفارة القتل ، فالحكم واحد ، وهو وجوب الإعتاق فى الظهار والقتل ، مع كون الظهار والقتل سببين مختلفين .

وهذه الصورة تكاد تكون أوسع الصور فى جانب وقوع الخلاف فيها ، فقد اختلف الأصوليون فى هذه الصورة على آراء ، منها :

أ - رأى أصحابه **يحملون المطلق على المقيد ويكون اللفظ دالاً على أن المطلق مراد به المقيد**. وهذا الرأى حكاه الماوردى والقاضى عبد الوهاب عن جمهور الشافعية وقال الماوردى والرويانى وسليم الرازى[(١)] : إنه ظاهر مذهب الشافعي . ونسبه أبو الوليد الباجي لبعض المالكية[(٢)].

ب- وثان أصحابه **يمنعون حمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة مطلقاً أصلاً ، لامن جهه اللفظ ، ولامن جهة القياس** . وهذا الرأى هو ما ارتضاه الحنفية ، ونسبه القاضى عبد الوهاب لأكثر المالكية[(٣)] .

جـ- وثالث أصحابه **يحملون المطلق على المقيد فى هذه الصورة بالقياس عندما يوجد جامع بين المطلق والمقيد** كعتق الرقبة فى المثال السابق، جامع بين كفارة الظهار وكفارة القتل الخطأ ، فيحمل المطلق على المقيد عن طريق القياس . وهذا الرأى هو ما عليه جماعة من محققى

---

(١) هو سليم بن أيوب بن سليم ، أبو الفتوح الرازى ، الفقيه الأصولى ، الأديب اللغوى المفسر ، كان جامعاً لأنواع العلوم ، من مصنفاته " ضياء القلوب " فى التفسير ، و"التقريب والإشارة ،والمجرد والكافى " فى الفقه توفى سنه ٤٤٧هـ انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية ، للسبكى ، (٣٨٨/٤) – شذرات الذهب ، لابن العماد ، (٢٧٥/٣) – وفيات الأعيان ، (١٣٣/٢).

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (١٤/٥-١٥) دار الكتبى – الإحكام ، للآمدى ، (٥/٣) المكتب الاسلامى – المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى ، (٥١/٢) – واللمع ، للشيرازى ، (ص٢٤)- وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٥) ، وإحكام الفصول ، للباجى ، (٢٨٧/١) دار الغرب الإسلامى .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٨٧/٢) – وفواتح الرحموت ، لابن عبد الشكور ، (٣٦٥/١) – والتلويح على التوضيح ، للتفتازاني، (٦٣/١) – وشرح تنقيح الفصول ، للقرافى، (ص٢٦٧) – نشر البنود على مراقى السعود ، لعبد الله الشنقيطى ، مطبعة فضالة بالمحمدية المغرب بدون ، (٢٦٨/١) – الإشارات ، للباجى ، (ص٤٢) – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٥) وأصول السرخسى ، (٢٦٧/١) – وتيسير التحرير ، للكمال ، (٣٣٠/١) .

الشافعية[١]. قال الرازى " وهو القول المعتدل "[٢] . وهو اختيار البيضاوى[٣]. وقال الآمدى "وهو الأظهر من مذهبه"[٤] -أى من مذهب الشافعي - وعليه اتباع الرازى والآمدى[٥] .

د - ورابع أصحابه **يعتبرون أغلظ الحكمين فى المطلق والمقيد ، ولايصرف عنه إلا بدليل** . قال الزركشى : " قال الماوردى : وهو أولى المذاهب "[٦] . قال الشوكانى : " قلت : بل هو أبعدها عن الصواب" [٧].

هـ- وخامس يرى أصحابه **أن حكم المطلق بعد المقيد من جنسه موقوف على الدليل ، فإن قام الدليل على تقييده قيد ، وإلا فكالذى لم يرد فيه نص ، فيعدل لغيره**. وهذا مانقله الماوردى والرويانى عن بعض الشافعية[٨] . قال الزركشى : " وهذا أفسد المذاهب "[٩] .

---

(١) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٥) - المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى ، (٥١/٢) نهاية السول ، شرح منهاج الأصول ، للإسنوى ، (١٤١/٢) - مطبعة صبيح - الإبهاج شرح المنهاج ، لابن السبكى (١٢٧/٢) ، ومختصر ابن الحاجب ، مع العضد عليه ، (١٥٦/٢-١٥٧) - التمهيد ، للإسنوى ، (ص٤٢١) - ومن المحققين الذين قالوا به كما ذكر الزركشى ، للقفال الشافعى ، وابن فورك ، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى وإمام الحرمين ، والقاضى أبو الطيب ، الشيخ أبو إسحاق ، وابن القشيرى ، والغزالى ، وابن برهان ، وابن السمعانى ، انظر البحر المحيط ، للزركشى ، (١٦/٥) دار الكتبى.

(٢) انظر : المحصول ، للرازى ، (جـ١ق٣/٢٢٣) .

(٣) انظر : منهاج الوصول إلى علم الأصول ، للبيضاوى ، (ص٦٠) - أصول الفقه ، لأبى النور زهير، (٣٣٦/٢) .

(٤) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٥/٣) المكتب الإسلامى.

(٥) انظر : التمهيد ، للإسنوى ، (ص٤٢١) - والبحر المحيط ، للزركشى ، (١٥/٥) ، دار الكتبى.

(٦) انظر : المرجع السابق (١٨/٥) .

(٧) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٥) .

(٨) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع - والبحر المحيط ، للزركشى ، (١٦/٥) .

(٩) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

موقف شريح القاضى من

" حمل المطلق على المقيد "

إن الفقهاء المجتهدين يهتمون ببعض المباحث الأصولية لتأثيرها بصورة واضحة فى مناهجهم ؛ لما يترتب عليها من آثار فى استنباط الأحكام الفقهية ، ومن هذه المباحث الأصولية مبحث حمل المطلق على المقيد .

وقد كانت الآثار المروية عن الإمام شريح القاضى تشتمل على كثير من الأقضيات التى يمكن من خلالها الوقوف على نظرته لحمل المطلق على المقيد ، ومن هذه النماذج الكاشفة :

١- عدد مرات الطلاق :

لقد جاء الذكر الحكيم فى حديثه عن عدة المطلقات فقال ﷻ : **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**[(١)]. فظهر أن عدة المطلقة ثلاثة قروء ، ثم قال ﷻ فى الرجعة : **﴿وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك﴾**[(٢)]. فظهر أن بعل المطلقة له مراجعتها ، وآية المراجعة كما هو ظاهر مطلقة عن القيد ، فكان بظاهر هذه الآية للبعل أن يراجع زوجته مادامت فى عدتها ما شاء من المرات ، وكذلك له أن يطلق ما شاء من مرات.

ولكن جاء قوله ﷻ : **﴿الطلاق مرتان﴾**[(٣)] ، وقوله ﷻ : **﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾**[(٤)] ، ويظهر من هاتين الآيتين أنهما قيدتا عدد مرات المراجعة بجعل عدد مرات الطلاق اثنتين ، وبعدها إما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، وقد أخذ شريح

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٩ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .

القاضي – رحمه الله – بهذا التقييد لقوله ﷻ : **﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾** بأن جعل الطلاق ثلاث مرات ؛ فقد روى عبد الرزاق الصنعاني وسعيد ابن منصور بسندهما عن شريح القاضي –رحمه الله – أنه قضى **فيمن طلق امرأته ثلاثًا وهي حائض أنها تعتد بعد هذه الحيضة بثلاث حيض ، ولا تحتسب هذه الحيضة التي طلقها فيها ، ولا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره**[1].

فهذا الأثر يكشف بوضوح أن شريحًا القاضي –رحمه الله– جعل الطلاق ثلاث مرات ، ويظهر ذلك في قوله : **ولا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره.**

ومعنى ذلك أنه حمل قوله ﷻ :**﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾**[2] المطلق ، على قوله ﷻ : **﴿الطلاق مرتان﴾**[3]، وقوله ﷻ : **﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾**[4]المقيدين اللذين جمعهما يؤدي إلى تقييد الطلاق بثلاث مرات.

وبتحليل صنيع الإمام شريح القاضي – رحمه الله – في حمله المطلق على المقيد في الآيات السابقة نجده قد حمل المطلق على المقيد ؛ لاتحادهما في السبب والحكم ، فسببهما الطلاق ، وحكمهما في الرجعة ، والدليل على ذلك أن قوله ﷻ :**﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾** [5]معناه لاتحل له مراجعتها من بعد حتى تنكح زوجاً غيره.

وعليه فيكون شريح القاضي – رحمه الله – يحمل المطلق على المقيد في صورة اتحاد المطلق والمقيد في السبب والحكم ، والله أعلم .

---

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/٢) ، والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣١١/٦) ، ومصنف ابن أبي شيبة (٥/٥).

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٩ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .

(٥) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .

٢- الوصيــة بالثلــث :

روى عبد الـرزاق الصنعـانى وابـن أبـى شـيبة بسـندهما عـن شـريح أنـه قـال فـى وصيـة الرجـل مـن مالـه : **الثلـث جهـد ، وهـو جـائز**[١].

ويظهـر أن شـريحاً القـاضى - رحمـه اللـه - قـد حمـل الآيـات المطلقـة التـى ذكـرت فيهـا مشـروعية الوصيـة كقولـه ﷻ : **﴿مـن بعـد وصيـة يوصيـن بهـا أو ديـن﴾** وقولـه ﷻ :**﴿مـن بعـد وصيـة يوصـون بهـا أو ديـن﴾**[٢] ، علـى الأخبـار المقيـدة مثـل حديـث سـعد بـن أبـى وقـاص ﷺ قـال : قلـت يـا رسـول اللـه، أنـا ذو مـال ، ولايرثنـى إلا ابنـة لـى واحـدة ، أفـأ تصـدق بثلثـى مـالى ؟ قـال : "**لا** " قلـت : أفـأ تصـدق بشـطره ؟ قـال : " **لا** " قلـت : أفـأتصدق بثلثـه ؟ قـال : " **الثلـث ، والثلـث كثـير ، إنـك إن تـذر ورثتـك أغنيـاء خـير مـن أن تـذر عالـة يتكففـون النـاس** " [٣] .

وظـاهر أن الإمـام شـريحًا القـاضى - رحمـه اللـه - عمـل بتقييـد حديـث سـعد ﷺ للآيـات ؛ لأنـه يكـاد كلامـه يطـابق معنـاه حديـث سـعد ﷺ ، إذ قولـه : **الثلـث جهـد ، وهـو جـائز** ، يسـاوى فـى معنـاه قـول رسـول اللـه ﷺ لسـعد ﷺ: " **الثلـث ، والثلـث كثـير**" .

ومما يزيد ما سبق وضوحًا قول الحافظ ابن حجر فى " الفتح " الذى يوضح فيه كيفية حمل المطلق على المقيَد فى هذا الحديث فيقول : "وفيه - أى حديث سعد- تقييد مطلق القرآن بالسنة ؛ لأنه قال ﷻ : **﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾** ، فأطلق ، وقيدت السنة الوصية بالثلث "[٤] .

فكـلام الحـافظ ابـن حجـر يـدل علـى عـدم بُعـد القـول بحمـل المطلـق علـى المقيـد فـى مسـألة الوصيـة بـالثلث ، وهـذا مـا رآه شـريح القـاضى - رحمـه اللـه-.

---

(١) انظـر : المصنـف ، لعبـد الـرزاق ، (٦٨/٩) ، ومصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (٢٠١/١١) .

(٢) سـورة النسـاء : الآيـة ١٢ .

(٣) الحديـث متفـق عليـه أخرجـه البخـارى (كتـاب الوصايـا - بـاب أن يـترك ورثتـه أغنيـاء خـير ... ح٢٥٩١) ومسـلم (كتـاب الوصيـة - بـاب الوصيـة بـالثلث - ٣٠٧٦) .

(٤) انظـر : فتـح البـارى ، لابـن حجـر ، (٤٣٤/٥) ، دار الريـان للـتراث .

ولكن يبقى أن نتعرف على صورة حمل المطلق على المقيد في هذه المسألة ، وقد يظن الناظر في الحديث بغير جمع لطرقه أن حمل المطلق على المقيد هنا من الصورة الرابعة وهي اتحاد الحكم دون السبب ؛ لأن الحكم واحد وهو عدم تجاوز الثلث ، ولكن السبب في الحديث المقيد يختص بالصدقة ، أما في الآية الوصية.

ولكن الإمام البخارى أخرج الحديث في كتاب الوصايا بلفظ " أوصي بمالي كله؟" وبهذا يكون المقصود بهذا الحديث الوصية ، وبه يترجح الاحتمال الأول من الاحتمالين اللذين احتملهما الإمام النووى في شرحه لهذا الحديث حين قال : " وأما قوله : أفأ تصدق بثلثي مالي ، يحتمل أنه أراد بالصدقة الوصية ، ويحتمل أنه أراد الصدقة المنجزة ، وهما عندنا وعند العلماء كافة سواء لا ينفذ مازاد على الثلث إلا برضا الوارث"[1].

وعليه يكون حمل شريح القاضي – رحمه الله – لمطلق قوله ﷻ: **﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾** على مقيد حديث سعد ﷺ من باب حمل المطلق على المقيد في حالة اتحاد الحكم والسبب ، لأن سببهما الوصية وحكمهما عدم تجاوز الثلث فيهما.

٣- التوقيت في المسح على الخفين :

سبق أن نقلت رأى شريح القاضي – رحمه الله – في التوقيت للمسح على الخفين وهو **أن للمقيم يوماً إلى الليل ، وللمسافر ثلاث ليال**[2].

وهذا الرأى الذى ارتآه الإمام شريح القاضي فيه حمل لمطلق ما روى عن النبي ﷺ في حديث المغيرة بن شعبة في غزوة تبوك وفيه أن النبي ﷺ ذهب لقضاء حاجته ، فذهبت معه بماء ، فجاء رسول الله ﷺ فسكبت عليه الماء فغسل وجهه ثم ذهب يخرج يديه من كمي جبته فلم

---

(١) انظر : شرح النووى لصحيح مسلم ، (٧٧/١١) ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، سنة ١٤١٧هـ-١٩٩٦.

(٢) انظر : (ص ٣٠٧) من هذه الدراسة .

يستطع من ضيق كمى الجبة فأخرجهما من تحت الجبة فغسل يديه ومسح رأسه ومسح الخفين ... [١] .

فالمسح للخفين فى الحديث مطلق قد يحمل على أنه كل صلاة يصليها يمسح على الخفين إلى ما شاء الله من أيام.

ولكن هذا الحديث المطلق حمله الإمام شريح القاضى على حديث آخر مقيد وهو ما رواه مسلم بسنده عن عليٍّ أن النبى ﷺ جعل ثلاثة أيام بلياليهن للمسافر ، و يومًا وليلة للمقيم [٢].

فكان تحديد الإمام شريح القاضى - رحمه الله - لمدة المسح على الخفين للمسافر ثلاث ليال ، وللمقيم يوماً إلى الليل تكشف عن تقييده مطلق حديث المغيرة بن شعبة فى غزوة تبوك بحديث عليٍّ ﷺ فى مسلم ، والله أعلم .

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (كتاب الوضوء - باب المسح على التحقيق - ح ٢٠٠) دار ابن كثير- ومسلم (كتاب الطهارة - بال المسح على الخفيف - ح ٢٧٤) .

(٢) الحديث أخرجه مسلم (كتاب الطهارة - باب التوقيت في المسح على الخفين - ح٢٧٦) .

﴿ المبحث الخامس ﴾

المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح

﴿ المبحث الخامس ﴾

المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح

توطئــــة : تعريفهمـــا :

"١- المنطـــوق"

تعريفـــه :

(أ) فى اللغـــة

المنطـوق اسـم مفعـول مـن الفعـل الثلاثـى (نطـق) . ومعنـى المنطـوق عنـد أهـل اللغـة : المتكلـم بـه[١] ؛ لأن الفعـل الثلاثـى (نطـق) بمعنـى (تكلّـم) .

(ب) فى الاصطـــلاح

عـرف الأصوليـون **المنطـوق** بتعريفـات تختلـف فـى مبانهـا ولكنهـا تقـترب فـى معناهـا ، ومـن هـذه التعريفـات :

١-**مـا فهـم مـن دلالـة اللفـظ قطعـاً فـى محـل النطـق** ، وهـذا مـا عرفـه بـه الآمـدى[٢].

٢-وقريـب منـه تعريـف ابـن النجـار حيـث قـال :" **المنطـوق : هـو المعنـى المسـتفاد مـن حيـث النطـق بـه**" [٣]. وبقريـب مـن لفظـه عـرف ابـن السـبكي المنطـوق فقـال: " **مـا دل عليـه اللفـظ فـى محـل النطـق** " [٤].

والواضـح أن تعريفـي ابـن النجـار وابـن السـبكي لـم يضيفـا لفـظ " قطعـاً" لحديهمـا ، وهـذا مـاحكم عليـه الآمـدي بعـدم الصحـة فقـال : " وليـس بصحيـح

(١) انظـر : لسـان العـرب ، لابـن منظـور ، (٤٤٦٢/٦) – والقـاموس المحيـط ، للفيروزآبـادى ، (٢٧٧/٣) – والمعجـم الوسـيط ، (٩٦٨/٢) .

(٢) انظـر : الإحكـام ، للآمـدي ، (٧٤/٣) .

(٣) انظـر : شـرح الكوكـب المنير ، لابـن النجـار ، (٤٧٣/٣).

(٤) انظـر : جمـع الجوامـع بحاشـية البنـاني ، (٢٣٥/١) .

أى التعريف السابق - فإن الإحكام المضمرة دلالة الاقتضاء بمفهومه من اللفظ فى محل النطق ، ولا يقال لشئ ، من ذلك منطوق اللفظ"[1].

وأكثر الأصوليين الذين عرفوه بأنه مادل عليه اللفظ فى محل النطق كابن الحاجب والشوكانى[2] لم يشترطوا القطع فيه .

"٣- المفهوم"

❁ **تعريفه :**

(أ) فى اللغة

المفهوم اسم مفعول من الفعل الثلاثى (فهم) بمعنى أحسن تصوره[3]، وعلى معنى "فهم" يمكن أن نقول : إن المقصود بالمفهوم هو ما "يحْسَنُ تَصوُرُه ؛ لأنه هو الذى وقع عليه إحسان التصور.

والأصل أن يكون المفهوم لكل مافهم من نطق أو غيره[4].

(ب) الاصطلاح

المفهوم وإن كان فى أصل وضعه يصلح لكل مافهم من نطق أو غيره ، لكن علماء الأصول اصطلحوا على تخصيصه بالمفهوم المجرد الذي يستند إلى النطق[5] ، وعرفوه بتعريفات تكشف عن هذا التخصيص ، منها :

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣/٧٣) .

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد عليه ، (٢/١٧١) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٧٨).

(٣) انظر : المفردات ، للراغب ، (٣/٣٨٦) - كتاب الجمهورية - والمعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية ، (٢/٧٢٠) : مادة " فهم " .

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٤٨٠) .

(٥) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

١-**ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق** . وهو تعريف بعكس ماعرف به المنطوق . وعليه أكثر المعرّفين للمفهوم كـ ابن النجار من الحنابلة وابن الحاجب من المالكية ، وابن السبكي ، وغيره من الشافعية ، والشوكاني وغيرهم(١) .

٢-وعرفه ابن النجار في موضع آخر بأنه : **المعنى المستفاد من حيث اللازم للفظ**(٢).

وهذا التعريف أراه ليس مبايناً للتعريف السابق ، بل يوضحه ، بخاصة المقصود من قولهم : " **لا في محل النطق** " المذكور في نهاية التعريف السابق .

فتعريف ابن النجار هذا يوضح الجهة التي نفى التعريف أن تكون محل النطق ، فحددها بأنها جهة " **اللازم للفظ** " .

وبمثل ما قاله ابن النجار قال إمام الحرمين الجويني ، قال : " **ما ليس منطوقاً به ، ولكن المنطوق به مشعر به ، فهو الذي سماه الأصوليون المفهوم**"(٣) .

❁ **وبعد،**

فإن هناك بعض القضايا التي يمكن من خلالها التعرف على رؤية الإمام شريح التي فهم من خلالها دلالة اللفظ في النص للشرعي على معناه، ومن هذه المسائل :

١- موقفه من عموم المقتضى .

٢- موقفه من الاحتجاج بمفهوم الموافقة .

٣- موقفه من الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

٤- موقفه من تعارض الدلالات .

---

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع - ومختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١٧١/٢) ، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ، (٢٤٠/١) . وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٧٨) .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤٧٣/٣) .

(٣) انظر : البرهان ، لإمام الحرمين الجويني ، (٤٤٨/١) .

﴿ المطلب الأول ﴾

موقف شريح القاضى من عموم المقتضى

أولاً : آراء العلماء فى المسألة :

ناقش الأصوليون مسألة شديدة الصلة بمباحث الدلالات ، ودلالة الاقتضاء بصفة خاصة ، وهى مسألة هل للمقتضى عموم ؟ .

وقبل أن نعرف آراء العلماء فى هذه المسألة ، لابد أن نتعرف على المقصود بعموم المقتضى .

فالمقتضَى – بفتح الضاد – هو اللفظ المضمر الذى احتاج الخطاب إلى إضماره . كالمضمر فى قوله ﷺ : " **إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**" فالمضمر فى الحديث قد يكون لفظ " **إثم** " أو لفظ " **حكم** " أو هما معاً . والسؤال هل يكون المضمر واحداً منهما فيكون خاصاً ، أو يكون المضمر يجمعهما معاً فيكون عامًّا ؟ .

وهذا السؤال غير وارد فيما إذا دلَّ الدليل على تعيين أحد المضمرات الصالحة للتقدير ، فقد أجمع العلماء على أنه يتعين هذا المضمر سواء أكان عاماً أم خاصاً ، وذلك كقوله ﷻ: **﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾** فقد قام الدليل على أن المقصود بالتحريم هو الوطء[1].

وإنما السؤال يرد فيما إذا كان الخطاب يحتمل عدة تقديرات يستقيم الكلام بواحد منهما ، أيقدر ما يعم تلك التقديرات كلها أو يقدر واحد منها ؟ والمنقول فى هذه المسألة مذهبان هما :

١– **أنه لا عموم للمقتضى** . وهو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين[2].

٢– **عموم المقتضى** . وهو مذهب منسوب للإمام الشافعى[3].

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (٢/١١٥) ، وإرشاد الفحول ، (ص ١٣١)– وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ، (ص ١٥٤) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، (ص١٣١) – وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ، (ص١٥٥) – الإحكام ، للآمدى ، (٢/٢٤٩) المكتب الاسلامى – ومختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (٢/١١٥) – وأصول الفقه ، لأبى النور زهير ، (٢/٢٣٠) – وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢/٢٣٧) .

ثانياً : موقف الإمام شريح من عموم المقتضى :

لقد درست الآثار المروية عن الإمام شريح والتي يمكن من خلالها التعرف على موقفه من مسألة عموم المقتضى .

وكانت نتيجة هذه الدراسة **أن الإمام شريحاً كان لا يرى أن للمقتضى عمومًا ، بل كان يرى أن المقتضى لا بد أن يكون خاصًا** بمعنى أنه يقدر له تقديراً واحداً ومعنى واحداً ، لا عدة معان كما هو الحال عند القائلين بعموم المقتضى.

❁ ومن النماذج الدالة على ذلك من فقهه :

١- رأيه في النكاح بغير ولي :

لقد كان الإمام شريح القاضي من الفقهاء الذين يرون عدم صحة النكاح الذي لا يشتمل على الولي .

❁ ولقد جاءت الآثار المروية عنه بالتصريح بذلك ومنها :

ما رواه وكيع والبيهقي بسندهما عن شريح القاضي -رحمه الله- أنه قال : **لا نكاح إلا بولي**(١).

ومنه أيضاً ماروراه عبد الرزاق بسنده عن الشعبي **أن عمر وعليًا وشريحًا لا يجيزون النكاح إلا بولي** (٢).

وروى وكيع والبيهقي بسندهما عن الشعبي عن علي وعبد الله وشريح أنهم قالوا : **لا نكاح إلا بولي إلا امرأة يعضلها وليها ، فتأتي السلطان أو القاضي ، فيزوجها أو يأمر رجلاً فيزوجها**(٣).

---

(٣) لم أجد في أي من كتب أصول الشافعية نسبة هذا المذهب للإمام الشافعي ، كـ كتب البحر المحيط ، وقواطع الأدلة ، والمحصول ، وجمع الجوامع ، والإحكام ، ولب الأصول ، وغيرها ، ولكني وجدته مقطوعاً بنسبته إلى الإمام الشافعي في كتاب كشف الأسرار للبخاري الحنفي (٢/٢٣٧) .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٩٦) . والسنن الكبرى ، للبيهقي ، (٧/١١١) .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٦/١٩٧) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٤٩-٢٥٥) - والسنن الكبرى ، للبيهقي ، (٧/١٣٨) .

فهذه الآثار المروية عن الإمام شريح القاضي -رحمه الله -تُظهِر رأيه بوضوح في اشتراطه الولي في النكاح ، بل تظهر أيضاً رأيه في ما إذا كان النكاح بغير ولي.

فالأثر الأول يذكر فيه شريح القاضي - رحمه الله - رأيه في اشتراط الولي في النكاح من خلال ماذكره من كلام ينطبق مع حديث رسول الله ﷺ : " **لا نكاح إلا بولي** "[1] .

وفي الأثر الثاني تتبيَّن صورة هذا الشرط ، وهو كونه شرط صحة، ويظهر ذلك في كون الإمام شريح القاضي - رحمه الله - **لا يجيز النكاح إلا بولي** . وعدم إجازته للنكاح إلا بولي تعني أنه يشترط الولي في صحة النكاح ، ولذا ليس مجانباً للصواب القول **بأن شريحًا القاضي - رحمه الله- يجعل الولي شرطاً من شروط الصحة في النكاح.**

أما الأثر الثالث فيبين حرص شريح القاضي - رحمه الله - على وجود الولي في النكاح ، ولكنه يستثني حالة معينة وهي حالة تعسف الولي في استخدام ولايته بأن يعضل المولى عليها ، ولكن هذا الاستثناء لايجعله شريح القاضي - رحمه الله - مسقِطاً للولاية في النكاح ، بل يجعله مسقِطاً لولاية الولي المعضِل فقط .

ولذا نجده يرى أن الولاية في النكاح مازالت شرطاً لصحة النكاح عنده أيضاً ، ولكنه ينقل الولاية فيجعلها في يد السلطان أو القاضي أو من يختارانه نيابة عنهما .

ومن ثم نجد شريحاً القاضي -رحمه الله - حريصاً كل الحرص على وجود الولي في النكاح ، وإلا كان فقده خللاً يؤدي إلى عدم تصحيح النكاح وعدم إجازته.

وبعد عرض رأى شريح القاضي -رحمه الله - في حكم النكاح بغير ولي ، بقي أن أبحث علاقة رأيه هذا بمسألة عموم المقتضي .

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في جامعه (كتاب النكاح عن رسول الله ﷺ - باب ماجاء لانكاح إلا بولي - رقم الحديث ١٠٢٠) - وأبو داود في سننه (كتاب النكاح - باب في الولي - رقم الحديث ١٧٨٥) - من حديث أبي موسى . وأخرجه ابن ماجه في (النكاح - باب لا نكاح إلا بولي - ١٨٧٠) عن عائشة وبعده عن ابن عباس ﷺ .

أولاً المقتضى .. كما سبق تعريفه – هو مايقدر لصحة الكلام لغة أو عقلاً أو شرعاً.

ثم شريح القاضى –رحمه الله – واضح أنه قد أخذ بقول رسول الله ﷺ " **لا نكاح إلا بولى**" [1] ، حتى وجدناه يروى عنه نفس لفظ حديث رسول الله ﷺ .

ولكن هذا الحديث يحتاج لتقدير ليظهر معناه ، ويمكن من خلاله استنباط الأحكام ؛ ولذا سلك العلماء مسالك تجاه تقدير ما يحتاج إليه لفهم هذا الحديث ، وفى توضيح ذلك يقول المباركفورى نقلاً عن السيوطى : "لا نكاح إلا بولى حمله الجمهور على نفى الصحة وأبو حنيفة على نفى الكمال"[2] .

ولا يمكن أن يحمل معنى الحديث على تقدير الصحة فيكون تقديره: " لا صحة نكاح إلا بولى" مع تقدير الكمال أيضاً فيكون تقديره : " لا كمال نكاح إلا بولى " . ويوضح ذلك الإمام الجصاص الرازى بقوله : " حرف النفى قد ينفى به الأصل تارة ، والكمال أخرى مع ثبات الأصل ، وغير جائز أن يراد به الأمران جميعاً فى حال واحدة ؛ لأنه إذا أراد نفى الأصل لم يثبت فيه شئ ، ومتى أراد إيجاب النقص ونفى الكمال فقد دلَّ لا محالة على أن شيئاً منه قد ثبت وأنه مع ذلك غير كامل وهذا لايصح أن يوصف به مالم يثبت منه شيء " [3] .

ونفى شريح القاضى –رحمه الله –لصحة النكاح إذا كان بغير ولى، يقتضى أنه قدر ما قدره الجمهور فى حديث " **لا نكاح إلا بولى** " وهو التقدير بأنه " لاصحة نكاح إلا بولى " .

وهذا التقدير المؤدى لنفى الصحة ، هو تقدير خاص شمل معنى واحداً فقط من المعانى التى يمكن تقديرها فى هذا الحديث مما يكشف بوضوح عن رأى شريح القاضى – رحمه الله – فى مسألة ما يقدر

---

(١) الحديث : سبق تخريجه (ص٣٣٧).

(٢) انظر : تحفة الأحوذى – شرح سنن الترمذى ، للمباركفورى (١٩١/٤) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٣) انظر : الفصول فى الأصول ، للجصاص ، (٣٥٣/١) وزارة الأوقاف الكويتية.

للنصوص التى تحتاج لتقدير ، وهل يجب تقدير معنى عام يشمل كلّ ما يمكن تقديره ، أم يكتفى بمعنى خاص يشمل أولى التقديرات ؟ .

والإجابة عن هذا التساؤل هى الكاشفة عن رأى المجتهد فى قاعدة عموم المقتضى.

والذى ظهر من خلال تقدير الإمام شريح القاضى-رحمه الله- للمقتضى فى الحديث السابق يدل على أنه **لا يقول بعموم المقتضى ، بل يرى أن الصواب جعل المقتضى خاصًا يشمل معنى واحدًا .**

٢- قوله فى الرقبى :

جاءت السنة بالنهى عن صور من المعاملات المالية سواء أكان ذلك فى مجال المعاوضات أم فى التبرعات أم فى غيرهما .

ومن هذه الصور أن يقول الرجل : " جعلت لك هذه الدار ، فإن مت قبلى رجعت إلى ، وإن مت قبلك فهى لك "[(١)] .

وهذه الصورة هى المسمى بالرقبى من المراقبة ؛ لأن كل واحد من المتبرع ، والمتبرع له يرقب موت صاحبه .

ولقد جاء نهى النبى ﷺ عنها كما فى حديث ابن عمر ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : **"لا رقبى ، فمن أرقب شيئاً فهو له حياته ومماته"**[(٢)].

فقول النبى ﷺ : " **لا رقبى** " يحتاج لتقدير لكى يصح معناه ويتم ، واحتمال التقدير فيه هى نفس الاحتمالات التى ذكرت فى الكلام عن حديث: " **لا نكاح إلا بولى** " [(٣)] .

فيمكن فيها نفى الصحة ، فتكون " لا رقبى صحيحة " ويمكن فيها أيضاً نفى الكمال ، فتصبح " **لا رقبى كاملة** " .

والسؤال الآن هل قدر الإمام شريح القاضى - رحمه الله - تقديرًا واحدًا منهما ، أم قدر معنى عامًا يشملهما ؟ .

وللإجابة على هذا السؤال لابد من عرض ما قاله شريح القاضى فى الرقبى.

---

(١) انظر : الفائق فى غريب الحديث ، للزمخشرى ، (٤٩٩/١) .

(٢) انظر : سنن ابن ماجه (كتاب الأحكام - باب الرقبى - ح٢٣٧٣) - والسنن الكبرى ، للنسائى (كتاب الرقبى - ذكر الأخلاق على ابن أبى نجيح فى خبر زيد - ح ٣٦٤٨) .

(٣) سبق تخريجه فى (ص٢٣٧) من هذه الدراسة .

فقد روى عبدالرزاق الصنعاني وسعيد بن منصور بسندهما عن الشعبى قال : اشترى ثلاث نسوة داراً ، فقلن :

هى المطلقة ، والأيم ، والمحتاجة منا . فماتت واحدة منهن . فخاصم ورثتها الباقيتين عند شريح القاضى ، فقال : **هذه الرقبى ، إذا ماتت الأولى ، فليس للباقيتين شيء . هى على سهمان الله ﷻ**[1].

وقال فى رواية سعيد بن منصور - : لا تجوز هذه رقبى . فجعلها سبيل الميراث[2].

والمتأمل لكلام الإمام شريح القاضى -رحمه الله - فى حكم الرقبى يجده يدل على إبطاله للرقبى ، ويظهر ذلك جلياً فى قوله : " **لا تجوز هذه رقبى** " .

ويدل على إبطال الإمام شريح القاضى للرقبى ماقاله الكاسانى فى "البدائع " حيث قال : " واحتجا أى محمد بن الحسن وأبو يوسف - بما روى الشعبى عن شريح أن رسول الله ﷺ أجاز العمرى ، وأبطل الرقبى"[3] .

وهذا النص الذى ينقل فيه الإمام الكاسانى عن إمامين جليلين كمحمد بن الحسن وأبى يوسف أنهما وصل إليهما إبطال النبى ﷺ للرقبى عن طريق شريح القاضى مما يعنى أن شريحاً القاضى فهم أن الحديث يشتمل على إبطاله ﷺ للرقبى.

ولما كان الإبطال يعنى نفى الصحة ؛ كان من الضرورى أن يكون شريح القاضى رأى أن قوله ﷺ " **لا رقبى**" هو لنفى الصحة.

ولذا لابد أن يكون شريح القاضى قد قدر لفظًا يناسب نفى الصحة فى الحديث السابق، مما يعنى أنه قدر مقتضى خاصاً يشتمل على معنى واحد هو الصحة.

ومما سبق نتوصل **إلى أن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - كان فى هذا الحديث غير عامل بعموم المقتضى ، بل عمل بخصوصه**. ويظهر ذلك فى تقدير (الصحة) وعدم تقدير معنى يشمل كل تقدير ممكن ، والله أعلم .

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق، (٩/١٩٥-١٩٦) – وسنن سعيد بن منصور ، (٢/١٦٢).

(٢) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٣) انظر : بدائع الصنائع ، للكاسانى ، (٦/١١٧) ، دار الكتاب العربى . بيروت ، ط٢ سنه ١٩٨٢م وانظر معه العناية ، لأكمل الدين البابرتى ، (٩/٥٥) مع نتائج الأفكار .

﴿ المطلب الثاني ﴾

وموقف شريح القاضي من الاحتجاج بمفهوم الموافقة

(دلالة النص)

أولاً : الاحتجاج بمفهوم الموافقة عند العلماء :

مفهوم الموافقة سبق تعريفه بأنه : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، وموافقته له نفياً وإثباتاً .

وهذا المفهوم الموافق اتفق العلماء على الاحتجاج به لشدة وضوح دلالته على الحكم ، ولم يستثن من هذا الاتفاق إلا داود الظاهرى[١] ، وقد اختلف النقل عنه كما ذكر ابن النجار من الحنابلة[٢] ، ولذا نقل بعضهم الإجماع على الاحتجاج بمفهوم الموافقة[٣] .

ولكن الجمهور اختلف فى الحكم المسكوت عنه فى مفهوم الموافقة أهو ثابت باللفظ المنطوق نفسه فتكون دلالته لفظية ، أم بمفهومه فتكون دلالته قياسية ؟ .

وهذه المسألة فيها أربعة مذاهب عند الجمهور ، هى :

١- **أن حكم المسكوت عنه ثابت بالقياس الجلى** . وهذا ما ذهب إليه جماعة على رأسهم الإمام الشافعى[٤] .

٢- **أنه ثابت بالنص منطوقاً لا مفهوماً بواسطة السياق والقرائن والدلالة مجازية من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم** . وهذا مذهب حجة الإسلام الغزالى وابن القشيرى والآمدى وابن الحاجب[٥] .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٦٧/٣) – وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٧٤/١) – وإرشاد الفحول ، (ص١٧٨، ١٧٩).

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤٨٣/٣) .

(٣) نقله القاضى أبو بكر الباقلانى ، انظره فى إرشاد الفحول ، (ص١٧٩) – وذكر ابن النجار أن بعضهم نقل الإجماع انظر شرح الكوكب المنير ، (٤٨٣/٣) .

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٩/٥) دار الكتبى – وإرشاد الفحول ، (١٧٨) – وكشف الأسرار ، للبخارى، (٧٣/١) – وشرح الكوكب المنير ، (٤٨٥/٣) – والمحلى والبناني على جمع الجوامع ، (٢٤٢/١).

(٥) انظر : المستصفى ، للغزالى ، (١٩٠/٢) – والبحر المحيط ، للزركشى (١٢٩/٥) دار الكتبى – والإحكام ، للآمدى ، (٦٨/٣) المكتب الاسلامى – ومختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (١٧٣/٢) – وإرشاد الفحول ، (ص١٧٨) .

٣- أنه ثابت بالنص منطوقًا لا مفهومًا أيضًا ، ولكنه عن طريق العرف اللغوى[١]. ويرى الدكتور محمد سالم أن " هذا المذهب لايختلف عن مذهب حجة الإسلام الغزالى[٢] . - السابق - ؛ لأن الحقيقة العرفية أصلها مجاز تنوسيت مجازيته ، حتى أضحى حقيقة عرفية".

٤-أنه ثابت بالنص مفهوماً أى يفهم من لغة النص ولا اجتهاد فى إدراكه[٣].

ثانياً : موقف شريح القاضى من الاحتجاج بمفهوم الموافقة :

دلالات الألفاظ على معانيها من أهم العناصر التى يستخدمها الفقيه أثناء عملية استنباطه للأحكام من النصوص الشرعية ؛ ولذا حاولت أن أتعرف على موقف الإمام شريح القاضى منها .

وبتحليل آثار شريح القاضى الفقهية ، وجدت أنه كان يأخذ بمفهوم الموافقة.

❁ ومن النماذج التى تدل على احتجاجه بمفهوم الموافقة

- رأيه فى مسألة هدم الطلاق :

اختلف العلماء فى مسألة : الرجل إذا طلق امرأته مرة أو مرتين فبانت منه ثم تزوجت غيره ، ثم طلقها الثانى ، ثم نكحها الأول ، فعلى كم من الطلاق تكون عنده ؟ .

فقال بعض العلماء : على الباقى من الطلاق الأول ، فلو طلقها فى الزواج الأول تطليقة واحدة بقى له تطليقتان ، ولو طلقها تطليقتين بقى له تطليقة .

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (١٢٨/٥) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، (ص١٧٨) - وشرح الكوكب المنير ، (٤٨٥/٣).

(٢) انظر : الدلالات وأثرها فى تفسير القرآن الكريم ، للدكتور /محمد سالم أبو عاصى ، (ص٥٢) ، دار على للطباعة سنة ١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م.

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع - والمناهج الأصولية فى الاجتهاد بالرأى فى التشريع الاسلامى ، (ص٣٤٢)، عن الكتاب السابق.

وقال بعضهم : بل هو على نكاح جديد ، وطلاق جديد[1] .

وقد أخذ شريح القاضي -رحمه الله - بالرأى الثانى .

فقد روى وكيع وعبد الرزاق الصنعانى وأبو بكر ابن أبى شيبة بأسانيدهم عن شريح أنه قال - فى رجل طلق امرأته تطليقة أو اثنتين ، فبانت ، ثم تزوجها آخر ، ثم طلقها ، ثم تزوجها الأول - : **هى عنده على ثلاث**.

وقال فى روايات أخرى عندهم أيضاً : **طلاق جديد ، ونكاح جديد**[2].

وزاد وكيع فى روايته عن إبراهيم النخعى ، عن شريح : **يهدم الزواج الثلاث ، ولايهدم الواحدة والثنتين !** [3] .

وزاد سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعى عنه أنه قال :

يهدم الدخول الأخير طلاق الأول[4] .

وبتحليل المرويات السابقة عن شريح القاضى - رحمه الله - نجدها تحتوى على معان منها:

١- أن الزواج الجديد يكون على ثلاث تطليقات .

٢- وأن السبب فى كون الزواج الجديد على ثلاث تطليقات هو أن الزواج الجديد هدم الطلاق الأول.

٣- وأن العلة فى ذلك أولوية هذه الصورة بهدم الطلاق السابق من صورة الطلاق ثلاثاً البائن الذى تعود فيه المرأة على نكاح وطلاق جديدين ، فيكون النكاح الجديد قد هدم ثلاث تطليقات ؛ ولذا فالأولى أن يهدم التطليقة والثنتين .

---

(١) انظر : الخلاف فى هذه المسألة فى المغنى ، لابن قدامة ، (٣٨٩/٧) - احياء التراث العربى.

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٨٩-٢٦٧/٢) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٥٦/٦) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (١٠٣-١٠٢-١٠١/٥).

(٣) انظر : المراجع السابقة - نفس المواضع.

(٤) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٣٩٩/٢) .

ويظهر مـا استدل بـه شـريح القـاضي - رحمـه اللـه - عندمـا نذكـر أن قولـه ﷻ : **﴿فـإن طلقهـا فلاجنـاح عليهمـا أن يتراجعـا إن ظنـا أن يقيمـا حـدود اللـه ، وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون﴾**[1]. وفي بيان المستنبط من أحكـام منـه قـال ابن المنذر : " أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق زوجته ثلاثاً ثـم انقضت عدتهـا ونكحت زوجاً آخر ودخل بها ثم فارقها وانقضت عدتهـا ثـم نكحهـا الأول أنهـا تكـون عنده على ثلاث تطليقات"[2].

ومعنـى ذلـك أنهـم أجمعـوا علـى أن معنـى الآيـة هـذا ، و هـو أن النكـاح الجديـد يهـدم الثـلاث تطليقـات السـابقة .

فتـأمل الإمـام شـريح القـاضي - رحمـه اللـه - فيمـا دون ذلـك - أى التطليقـة والاثنتيـن - هـل يهـدم أيضـاً ، فـرأى أن ذلـك مـن بـاب الأولـى أن يهـدم ، وفـى بيـان ذلـك يقـول الإمـام ابـن حـزم : "فنظرنـا فيمـا احتـج بـه أهـل هـذه المقالـة ؟ فلـم نجـد لهـم أكـثر مـن أن قـالوا : إننـا لـم نختلـف أن نكـاح زوج آخـر يهـدم الثـلاث ، ولا شـك فـى أنـه إذا هدمهـا فإنـه هـدم الواحـدة مـن جملتهـا ، والاثنتيـن مـن جملتهـا - ومـن المحـال أن يهدمهـا متفرقـة"[3] .

وقـال صـاحب المغنـى فـى توضيحـه أيضـاً : " لأن وطء الثـانى يهـدم الطلقـات الثـلاث فـأولى أن يهـدم مادونهـا " [4].

وهـذا التعليـل الـذى ذكـره الإمامـان ابـن حـزم وابـن قدامـة يظهـر واضحـاً فـى كـلام شـريح القـاضى - رحمـه اللـه - متعجبـاً - :

يهـدم الثـلاث ، ولايهـدم الواحـدة والثنتيـن !.

❁ ومعنـى ذلـك أنـه رأى أنـه الأولـى :

وعلـى ذلـك ، فـإذا كـانت الآيـة أوضحـت حكـم الطلقـات الثـلاث كمـا هـو مجمـع عليـه فـى قولـه ﷻ : **﴿فـإن طلقهـا فلاتحـل لـه حتـى تنكـح زوجـاً غيره﴾**[5] بـأن الإجمـاع علـى أن المقصـود "فـإن طلقهـا" أى الثالثـة.

---

(١) سـورة البقـرة : الآيـة ٢٣٠ .

(٢) انظر : الأشراف على مذاهب أهل العلم ، لابن المنذر ، (١٨١/٢) - دار

(٣) انظـر : المحلـى ، لابـن حـزم ، (١٥/١٠) دار الفكـر.

(٤) انظـر : المغنـى ، لابـن قدامـة ، (٣٨٩/٧) - دار إحيـاء الـتراث العربـى.

(٥) سـورة البقـرة : الآيـة ٢٣٠ .

فتكـــون الآيـــة بذلـــك نصًـــا فـــى حكـــم الطلقـــات الثـــلاث ، ومنطوقهـــا يـــدل علـــى أن المطلقـــة ثلاثـــا إن نكحـــت زوجـــاً غـــير الأول ثـــم طلقهـــا فعـــادت لـــلأول تكـون عنـده علـى ثـلاث طلقـات.

وتكـــون التطليقـــة والتطليقتـــان هنـــا مســـكوتًا عنهمـــا ، ولكـــنّ الإمـــام شـــريحاً القـــاضى -رحمـــه اللـــه - رآهمـــا أولـــى بـــالحكمين مـــن صـــورة الثـــلاث ؛ ولـــذا ألحقهمـــا بهـــا ، وأدخلهمـــا فـــى مفهـــوم الآيـــة ؛ لأنهمـــا يتفقـــان مـــع حكـــم الصـــورة المنطـــوق بهـــا ، بـــل همـــا أولـــى منهـــا بـــالحكم ، ولايمنـــع الســـكوت عنهمـــا أن يـــأخذا نفـــس حكـــم المنطـــوق .

ومـــا صنعـــه الإمـــام شـــريح القـــاضى - رحمـــه اللـــه - يشـــابه مـــا عليـــه الآخـــذون بمفهـــوم الموافقـــة فـــى صـــورة مـــا إذا كـــان المســـكوت عنـــه أولـــى بـــالحكم مـــن المنطـــوق مـــع وجـــود جـــامع بينهمـــا وهـــو وقـــوع نكـــاح مرتيـــن بعـــد البينونـــة مـــن الـــزوج الأول ثـــم البينونـــة مـــن الثـــانى ، ونكـــاح الأول مـــرة ثانيـــة.

﴿ المطلب الثالث ﴾

موقف شريح القاضى من

" الاحتجاج بمفهوم المخالفة "

أولاً : الاحتجـاج بمفهـوم المخالفـة عنـد العلمـاء :

مفهـوم المخالفـة هـو القسـم الثـانى مـن قسـمي المفهـوم عنـد جمهـور الأصوليين (المتكلمين).

ويمكـن تعريفـه بأنـه دلالـة اللفـظ علـى ثبـوت حكـم للمسـكوت عنـه مخـالف لمـا دل عليـه المنطـوق ؛ لانتفـاء قيـد مـن القيـود المعتـبرة.

۞ وللعلمـاء فـى الاحتجـاج بمفهـوم المخالفـة مسـلكان إجمـالاً ، همـا :

١- أنـه حجـة وطريـق مـن طـرق الدلالـة علـى الأحكـام فـى النصـوص الشـرعية.

وأصحـاب هـذا المسلك هـم جمهور الأصوليين من المالكيـة والشـافعية والحنابلـة[١].

٢- أنـه ليـس بحجـة ، وهـو طريـق مـن طـرق الدلالـة الفاسـدة التـى لاتصلـح للدلالـة علـى الأحكـام فـى النصـوص الشـرعية.

وأصحـاب هـذا المسلك هـم الحنفيـة ، ويسـمونه **المخصـوص بـالذكر** ؛ ويـرون أن حكمـه مقصـور علـى المنطـوق ، ولا دلالـة فيـه علـى مـاعداه بخلافـه[٢].

والقـائلون بحجيـة مفهـوم المخالفـة ، وهـم الجمهـور لـم يعملـوا بـه مطلقـاً، ولكنهـم اشـترطوا شـروطاً للعمـل بـه ، منهـا :

أ - ألا يعـارض مفهـوم المخالفـة دلالـة أقـوى منـه كـأن يكـون المسـكوت عنـه أولـى بـالحكم مـن المنطـوق أو مسـاوياً لـه[٣] .

---

(١) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـي ، (١٤/٤) ، دار الصفـوة - والبرهـان ، للجويـني ، (٢٩٩/١) - وإرشـاد الفحـول ، للشـوكاني (ص١٧٩) .

(٢) انظر : المراجع السابقة ، نفس المواضع .

(٣) انظـر : شـرح الكوكـب المنـير ،(٤٨٩/٣) - وشـرح مختصـر ابـن الحـاجب ، والعضـد عليـه ، (١٧٤/٢) فواتـح الرحمـوت لابـن عبـد الشـكور ، (٤١٤/١) - وإرشـاد الفحـول ، (ص١٧٩) .

ب- ألا يكون ذكر القيد خرج مخرج الغالب(١) .

جـ- أن يكون القيد مستقلاً لاعلى وجه التبعية لآخر(٢).

د - ألا يكون في الحادث المسكوت عنه دليل خاص بحكمه(٣).

هـ- ألا يكون النص جواباً لسؤال سائل أو ورد لحادثة خاصة (٤).

أما أقسام مفهوم المخالفة فهي مفهوم الصفة ومفهوم الشرط ، ومفهوم الغاية ، ومفهوم اللقب ، ومفهوم العدد ، ومفهوم الحصر .

وقد ناقش الأصوليون الاحتجاج بكل واحد من هذه الأقسام ، وهذا موجز لآرائهم في الاحتجاج بهذه الأقسام :

١- **مفهوم الصفة** : وهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف بحيث ينتفي الحكم عمن انتفى عنه ذلك الوصف(٥).

✿ وللعلماء مذاهب في الاحتجاج بهذا القسم من المفهوم منها :

أ - **الاحتجاج بمفهوم الصفة** . وهو مذهب جمهور الأصوليين(٦).

ب- **عدم الاحتجاج به** . وهو مذهب الحنفية وطوائف من الشافعية والمالكية، وهو اختيار ابن سريج والقفال(٧).

---

(١) انظر : شرح الكوكب ، (٤٩٠/٣) – ومختصر ابن الحاجب ، (١٧٤/٢) – وشرح التفتيح ، (ص٢٧٢) – الإحكام ، للآمدى ، (١٠٠/٣) – والدلالات د. محمد سالم ، (ص١٠٦).

(٢) إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٨٠) – تفسير النصوص ، لمحمد أديب صالح ، (٦٧٧/١) – وتفسير النصوص د. إسماعيل سالم ، (ص١١٦).

(٣) تفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص١١٥) – وأصول الفقه الميسر ، د. شعبان إسماعيل ، (٣٩/٣).

(٤) إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٨٣) – ومختصر ابن الحاجب ، (١٧٤/٢) – وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤٩٤/٣) .

(٥) انظر : الدلالات ، د. محمد سالم ، (ص١٣٦) – وتفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص٩٩) والبحر المحيط ، (٣٠/٤) ، دار الصفوة .

(٦) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٧٢/٣) – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٦٨) – والبحر المحيط ، (٣٠/٤) .

(٧) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٧٢/٣ ومابعدها) – والبحر المحيط ، للزركشي ، (٣١/٤).

٢- **مفهوم الشرط :** وهو ثبوت نقيض الحكم المقيد بشرط للمسكوت عنه إذا تخلف الشرط[١]. وللعلماء مسلكان في الاحتجاج به هما :

أ - مسلك احتج أصحابه بمفهوم الشرط ، وهو الذى عليه أكثر العلماء[٢] .

ب- مسلك لم يحتج أصحابه بمفهوم الشرط ، وهو المنقول عن أبى حنيفة ورجحه محققو أصحابه ، وبه قال أكثر المعتزلة واختاره القاضى والآمدى والغزالى[٣] .

٣- **مفهوم الغاية :** وهو ثبوت نقيض الحكم المقيد بغاية للمسكوت عنه بعد هذه الغاية[٤].

٤- **مفهوم اللقب :** وهو دلالة اللفظ الذى قيد فيه الحكم بلقب على نفيه فيما عدا ذلك[٥]. وللعلماء مذاهب فى الاحتجاج بمفهوم اللقب منها :

أ - أنه **ليس بحجة** ، وأن حكمه مقصور على المنطوق ، وهو مذهب أكثر الأصوليين[٦] - .

ب- **وأنه حجة** ؛ ولذا ينتفى الحكم عما عداه . وهو مذهب أحمد فى المنصوص عنه ، ونسبه إمام الحرمين للإمام مالك ، وقال به بعض الشافعية ومال إليه ابن فورك واختاره ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية ، وأبو يعلى من الحنابلة[٧].

---

(١) تفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص١٠٠) - والدلالات ، د. محمد سالم (١٤٩) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٣٧/٤) - والدلالات ، د. محمد سالم (ص١٥٠-١٥١).

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٣٧/٤) .

(٤) انظر : تفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص١٠٠) - والدلالات ، د. محمد سالم ، (ص١٥٦).

(٥) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٥٦/٢) - وتيسير التحرير - للكمال ، (١٠١/١) - ونهاية السول ، (٤٠٦/١).

(٦) انظر : المستصفى ، للغزالى ، (٤٦/٢) - والبحر المحيط ، (٢٤/٤-٢٥) - والدلالات ، د. محمد سالم (ص١٦٦) .

(٧) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٤/٤-٢٥) - وشرح الكوكب المنير ، (٥٠٩/٣) - وإحكام الفصول ، للباجى ، (٥٢١/٢) دار الغرب الإسلامى.

٥- **مفهـوم العـدد :** وهـو تعليـق الحكـم بعـدد مخصـوص بحيـث ينتفـي الحكـم عمـا عـدا ذلـك العـدد زيـادة ونقصـاً[١] - واختلـف العلمـاء فـي الاحتجـاج بـه، ومـن مذاهبهـم فـي ذلـك :

أ - مذهـب يـرى أنـه حجـة - وهـو مذهـب جمهـور الأصوليين[٢].

ب- مذهـب يـرى أنـه ليـس بحجـة : وهـو مذهـب القـاضي البـاقلاني وإمـام الحرمين والمرغينـاني مـن الحنفيـة[٣].

٦- **مفهـوم الحصـر :** وهـو دلالـة اللفـظ علـى انتفـاء حكـم المحصـور عـن المحصـور لـه وثبـوت نقيضـه لـه[٤].

ومفهـوم الحصـر لـه صـور درسـها الأصوليـون وناقشـوا الاحتجـاج بها، ومـن هـذه الصـور:

أ- الحصـر بـالنفي والاسـتثناء : اختلـف فيـه الأصوليـون فجعلـه جمهـور الأصوليين مـن قبيـل المفهـوم[٥] ، واختـار الكمـال ابـن الهمـام وأبـو إسـحاق الشـيرازي وغيرهمـا أنـه مـن المنطـوق[٦]. ولـم يخـالف فـي الاحتجـاج بـه غـير غـلاة منكـري المفهـوم ؛ لأنـه قـد قـال بـه القـاضي البـاقلاني والغزالـي مـن منكـري المفهـوم[٧] . ونقـل بعضهـم عـن مشـايخ الحنفيـة إنكـارهم الاحتجـاج بـه [٨] .

---

(١) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـي ، (٤١/٤) - وإرشـاد الفحـول ، (ص١٨١) .

(٢) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـي ، (٤١/٤-٤٢) - وشـرح الكوكـب المنـير ، (٥٠٨/٣) - وإرشـاد الفحـول ، (ص١٨١).

(٣) انظـر : البحـر المحيـط ، (٤١/٤-٤٣) - وشـرح الكوكـب ، (٥٠٨/٣) - والبرهـان لإمـام الحرمـين ، (٤٥٣/١) .

(٤) انظـر : الإحكـام ، للآمـدي ، (٩٧/٣) المكتـب الاسـلامي - وتفسـير النصـوص ، د. إسمـاعيل سـالم ، (ص١٠٣).

(٥) انظـر : إرشـاد الفحـول ، (ص١٨٢) .

(٦) انظـر : المرجـع السـابق ، وتيسـير التحريـر ، للكمـال ، (١٣٣/١ ومابعدهـا) - والتقريـر والتحبـير (١٤٣/١) .

(٧) انظـر : الإحكـام ، للآمـدي ، (٩٩/٣) المكتـب الاسـلامي - والبحـر المحيـط ، (١٨٠/٥) دار الكتبـي.

(٨) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـي ، (٥٢/٤).

ب- الحصر بـ إنما : وقع فيها الخلاف السابق في الحصر بالنفي والاستثناء، فذهب جمهور الأصوليين إلى دلالتهما على الحصر[١]، وذهب بعض الحنفية وبعض منكري المفهوم لعدم دلالتها عليه[٢].

جـ- حصر المبتدأ في الخبر : والخلاف في منطوقيته ومفهوميته أضعف من السابقين والراجح أنه مفهوم[٣] وذهب الغزالي وجماعة من الفقهاء وإمام الحرمين والإلكياالهراسي إلى دلالته على الحصر[٤]، وأنكر ذلك القاضي الباقلاني والحنفية وجماعة من المتكلمين[٥] .

❁ ثانيًا : موقف الإمام شريح القاضي من الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

إن مبحث مفهوم المخالفة من المباحث التي تمثل عنصراً مهماً لدى الباحث ؛ لأنه يكتشف من خلاله عنصرًا مهمًا من عناصر منهج وطريقة الفقيه الذي فقهه موضوع الدراسة.

وذلك لأن مفهوم المخالفة يعد قسيم مفهوم الموافقة ، واجتماعهما معًا يمثل القسم الثاني من أقسام دلالات الألفاظ ، حيث القسم الأول هو الذي يختص به المنطوق .

ودراسة الباحث لمبحث مفهوم المخالفة عند مجتهد أو فقيه معين لابد أن ينفرع إلى فرعين :

أحدهما : يتحدث فيه الباحث عن الشروط التي اشترطها المجتهد أو الفقيه الذي فقهه موضوع الدراسة ؛ ليعمل بمفهوم المخالفة .

---

(١) انظر : الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ، (١٦٨/٣) .

(٢) انظر : فواتح الرحموت لابن عبد الشكور ، (٤٣٤/١) تيسير التحرير ، (١٣٢/١) - والإحكام ، للآمدي ، (٩٧/٣) .

(٣) انظر : إرشاد الفحول ، (ص١٨٣) - والإحكام ، للآمدي ، (٩٨/٣) - والبحر المحيط ، للزركشي ، (٥٢/٤) .

(٤) انظر : المراجع السابقة ، نفس الموضع.

(٥) انظر : المراجع السابقة ، نفس الموضع .

وثانيهمــا : يتحــدث عــن أقســام مفهــوم المخالفــة عنــد هــذا المجتهــد أو الفقيــه.

وهــذا مــا ســأوضحه خــلال دراســتى لمفهــوم المخالفــة وطريقــة الإمــام شــريح القــاضى - رحمــه اللــه - فــى الاحتجــاج بــه.

١- مــن شــروط العمــل بمفهــوم المخالفــة عنــد شــريح القــاضى :

لقــد نتــج مــن تحليلــى لآثــار الإمــام شــريح القــاضى -رحمــه اللــه- الفقهيــة، مــا أســتطيع مــن خلالــه أن أجــزم أنــه لــم يكــن يعمــل بمفهــوم المخالفــة مطلقــاً ، بــل كــان -رحمــه اللــه - يشــترط شــروطاً فــى المفهــوم الــذى ســيجرى فيــه قــاعدة العمــل بمفهــوم المخالفــة ، ومــن هــذه الشــروط التــى اشــترطها الإمــام شــريح القــاضى - رحمــه اللــه - فــى مفهــوم المخالفــة :

أ - ألاّ يكــون فــى الحــادث المســكوت عنــه دليــل خــاص بحكمــه :

فقــد تــرك الإمــام شــريح القــاضى - رحمــه اللــه - عــدداً مــن المفــاهيم ولــم يعمــل بهــا ؛ لأنــه وجــد أن الحادثــة التــى يعمــل فيهــا بــالمفهوم قــد ورد بخصوصهــا دليــل خــاص ، ومــن النمــاذج التــى تــدل علــى اشــتراط الإمــام شــريح القــاضى - رحمــه اللــه - لهــذا الشــرط ، مــايلى :

١- رأيــه فى القضــاء وبالشــاهد واليميــن :

ســبق أن ذكــرت أن الإمــام شــريحاً القــاضى - رحمــه اللــه - كــان يقضــى بالشــاهد مــع اليميــن.

وهــذا القضــاء مــن الإمــام شــريح القــاضى يكشــف عــن عــدم أخــذه بمفهــوم قولــه ﷻ : **﴿واستشــهدوا شــهيدين مــن رجــالكم فــإن لــم يكونــا رجليــن فرجــل وامرأتــان﴾**[١] ، ذلــك المفهــوم القــاضى ببطــلان الأخــذ بالشــاهد مــع اليميــن .

ولكــن الإمــام شــريحاً القــاضى -رحمــه اللــه - لــم يــأخذ بهــذا المفهــوم ؛ لأن هنــاك نصــاً خاصــاً بخصــوص هــذه المســألة وهــو أن النبــى ﷺ **قضــى بالشــاهد واليميــن**[٢].

---

(١) ســورة البقــرة : الآيــة ٢٨٢ .

(٢) ســبق تخريجــه (ص٢٤٤) .

ولذلك لم يأخذ الإمام شريح القاضى بمفهوم المخالفة لآية البقرة ؛ لوجود حديث عن رسول الله ﷺ فى القضاء بالشاهد واليمين ، الذى يبطل مفهوم الآية.

٢- رأيه فى الغسل من التقاء الختانين :

كان الإمام شريح القاضى -رحمه الله - **يرى وجوب الغسل من التقاء الختانين وإن لم ينزل** ، ويظهر ذلك من تعجبه ممن يجعل المهر كاملاً مستحقاً بهذه الحالة ، ولايوجب على صاحبها الغسل.

فقد روى عبد الرزاق الصنعانى ووكيع وابن أبى شيبة بأسانيدهم عن شريح القاضى - رحمه الله - أنه قال : يوجب أربعة آلاف ، ولايوجب قدحاً (غرفة) من ماء[١].

وزاد ابن أبى شيبة فى رواية يعنى فى الذى يخالط ولا ينزل .

ووكيع : يعنى الإكسال ، وفى موضع آخر : يعنى إذا التقى الختانان[٢].

وواضح أن الإمام شريحاً القاضى -رحمه الله -عمل هنا بحديث عائشة قالت : إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل هل عليهما الغسل ، وعائشة جالسة . فقال رسول الله ﷺ : " **إنى لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل**"[٣].

وحديثها أيضاً حين سألها أبو موسى عن الإكسال فقالت له : على الخبير سقطت . قال رسول الله ﷺ : " **إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل**"[٤].

وهذا الاستدلال بهذه الأدلة يظهر فى قول شريح القاضى وهو متعجب : ولايوجب قدحاً (أو غرفة) من ماء. أى لايوجب الغسل عند

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٤٦/١) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٨٦/١) - وأخبار القضاة لوكيع ، (٢٤٠/٢-٢٥٠) .

(٢) انظر المرجعين السابقين نفس المواضع.

(٣) الحديث : سبق تخريجه (ص١٨٩) .

(٤) الحديث : سبق تخريجه (ص ١٨٩) .

الإكسال ، مما يعني أن الإمام شريحاً القاضي يرى وجوب الغسل أخذاً بهذه الأحاديث.

وهذا الاستدلال بهذه الأحاديث هو الذي منع الإمام شريحاً القاضي من العمل بمفهوم حديث أبي سعيد الخدري في حكاية قصة عتبان التي قال رسول الله ﷺ في إثرها – حين سأله عتبان : يا رسول الله ، أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ، ولم يمن ماذا عليه – قال :"**إنما الماء من الماء**"(١).

فكان مفهوم هذا الحديث يقضي أن الذي يكسل لايجب عليه غسل ، ولكن الإمام شريحاً القاضي –رحمه الله –لم يأخذ بمفهوم هذا الحديث ؛ لوجود نص صريح بخصوص هذه المسألة ، ذلك النص المتمثل في حديثي عائشة أم المؤمنين –رضي الله عنها –السابقين.

وأكتفي بهذين المثالين المبينين اشتراط الإمام شريح القاضي عدم وجود نص خاص بالمسألة التي يؤخذ فيها بمفهوم المخالفة .

ب- أن لا يعارض المفهوم بدلالة أقوى منه :

ومن أوضح النماذج على ذلك ما سبق ذكره من أن **الإمام شريحًا القاضي –رحمه الله – كان يقول في الرجل يطلق زوجته تطليقة أو ثنتين ثم تبين منه ، ثم تنكح زوجًا غيره ، ثم يطلقها فتبين منه ، ثم يتزوجها الأول بأنها تكون عنده على ثلاث تطليقات**(٢).

وأوضحت أن الإمام شريحًا القاضي كان في هذه المسألة آخذًا بمفهوم الموافقة ، حيث هذه الصورة أولى بهدم الطلاق من صورة ما إذا طلقها في المرة الأولى ثلاث تطليقات .

وهذا الحكم بالأولوية منع الإمام شريحاً القاضي من أخذه بمفهوم قوله ﷻ :﴿**فإن طلقها**﴾(٣) أي التطليقة الثالثة ، ذلك المفهوم القاضي بأن

---

(١) الحديث : سبق تخريجه (ص١٨٩) .

(٢) الحديث : سبق تخريجه في (ص ٣٤٣) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ جزء منها.

الرجل لو طلق امرأته أقل من الثلاث تطليقات لم يكن له الحق أن يعود لزوجته على ثلاث تطليقات بعد أن تنكح زوجاً غيره .

وبهذا يظهر أن دلالة النص (أو مفهوم الموافقة) قد كانت سبباً في عدم أخذ الإمام شريح القاضي بمفهوم المخالفة ؛ لأن مفهوم الموافقة في صورة أولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق -كما في مسألة هدم الطلاق السابقة -أقوى بلا شك من مفهوم المخالفة ؛ ولذا ترك مفهوم المخالفة لما هو أقوى دلالة منه عنده وهو مفهوم الموافقة .

جـ- ألاّ يكون للقيد المذكور فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت عنه كأن يكون خرج مخرج الغالب :

فقد قال ﷻ :﴿ **لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة** ﴾[1] وكان بمفهوم المخالفة أن الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة لم يكن ممنوع الأكل.

ولكن شريحاً القاضي -رحمه الله -لم يأخذ بهذا المفهوم ؛ لأن القيد المذكور ﴿**أضعافاً مضاعفة**﴾ جاء لبيان غالب حال أهل الجاهلية . وفي ذلك يقول الإمام الزركشي : " قوله ﷻ :﴿ **لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة** ﴾ فلا مفهوم للأضعاف إلا عن النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال : كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول له : إما أن تعطي وإما أن تربي ، فيضاعف بذلك أصل دينه مراراً كثيرة. فنزلت الآية على ذلك"[2].

ولذا لا نجد الإمام شريحاً القاضي - رحمه الله - يأخذ بهذا المفهوم ، فلا نراه حين يفسد بيعاً يشتمل على الربا يسأل عن مقدار الربا : هل هو أضعاف مضاعفة ؟ .

فنراه قد جعل الرجل إذا باع بيعتين في بيعه له أوكسهما أو الربا[3]. يعني : أو الربا لو باع البيعتين في بيعة . ولم يسأل هل الزيادة التي يحصل عليها في البيعتين في بيعة أضعاف مضاعفة ؟ .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٣٠.

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (١٤٧/٥).

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٤٣٣/٢) .

وكذلك قال في انتفاع المرتهن بالرهن : **هو شرب الربا**[١]ولم يسأل هل كان اللبن المنتفع به أضعافاً مضاعفة ؟ .

ومما سبق يظهر أن الإمام شريحاً القاضي لم يكن آخذاً بمفهوم قوله ﷻ :**﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾**[٢] ؛ وذلك لأن الآية نزلت لوصف غالب حال أهل الجاهلية ، فنزل النهي عن هذه الحال،والإمام شريح عندما ترك مفهوم الآية فقد تركه لأنه خرج مخرج الغالب .

٢- من أقسام مفهوم المخالفة عند شريح القاضي :

لقد احتج الإمام شريح بمفهوم المخالفة في صور وأقسام عدة ، ومن هذه الأقسام التي احتج بها الإمام شريح القاضي - رحمه الله - :

(أ) مفهوم الشرط

لقد ظهر عمل الإمام شريح القاضي - رحمه الله - بمفهوم الشرط في نماذج كثيرة منها :

١- رأيه في : متى يرث المولود ؟ :

يرى الإمام شريح القاضي أن المولود لايستحق الميراث من مورثه المتوفى إلا إذا ولد حياً بأن تظهر حياته باستهلاله صارخاً.

فقد روى ابن أبي شيبة قال : حدثنا جرير ، عن منصور ، عن إبراهيم قال : ولدت امرأة ولداً فشهد نسوة أنه اختلج وولد حياً ، ولم يشهدن على الاستهلال ، قال شريح : **الحي يرث الميت ، ثم أبطل ميراثه ؛ لأنهن** لم يشهدن على استهلاله[٣].

وقد صحح الإمام ابن حزم هذا عن الإمام شريح القاضي حين قال: "وصح عن شريح : أنه لم يورث من لم يستهل"[٤].

---

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (٣٩/٦) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٤٤/٨-٢٤٥) .

(٢) سورة آل عمران : الآية ١٣٠ .

(٣) نظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٣٨٤/١١) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٧٨/٢).

(٤) نظر : المحلى ، لابن حزم ، (٣٤٤/٨).

والـذى جعـل الإمـام شـريحاً القـاضى يتمسـك بالاسـتهلال باعتبـاره علامـة علـى حيـاة المولـود أخـذه بمفهـوم الشـرط فـى - قولـه ﷺ : " **إذا اسـتهل المولـود ورث**" [١].

وفـى توضيح هذا المعنى يقول الإمام ابن قدامـة : " فالمشـهور عـن أحمـد ﵁ أنـه لايرث حتى يستهل. وروى ذلـك عـن .... شـريح .... ؛ لأن مفهـوم قـول النبـى ﷺ : " **إذا استهل المولود ورث** " أنـه لا يـرث بغير اسـتهلال"[٢].

وهـذا مافعلـه شـريح القـاضى - رحمـه اللـه - حيـن لـم يـورث المولـود غير المسـتهل ؛ لأخـذه بمفهـوم الشـرط فـى حديـث رسـول اللـه ﷺ .

٢- رأيـه فـى : متـى تجوز عطيـة المـرأة لزوجهـا :

لقـد رعـى التشـريع الإسـلامى حقـوق المـرأة رعايـة عظيمـة ، فنظـم جميـع حقوقهـا وتصرفاتهـا ، ومـن ذلك أنـه جعل عطيتهـا لزوجها مشروطة بطيـب نفسـها فقـال ﷻ : **﴿فـإن طبـن لكم عن شئ منـه نفساً فكلـوه هنيئاً مريئـاً ﴾**[٣].

ومـن هـذه الآيـة وبمفهومهـا المقتضـى انتفـاء حـل العطيـة إن لـم تكـن بطيـب نفـس الزوجـة ؛ لأنـه مفهـوم يقـوم علـى الشـرط المتمثـل فـى أداة الشـرط (إن) ، فـإذا انتفـى الشـرط انتفـى الحكـم بحـل أكـل العطيـة.

ولقـد أخـذ الإمـام شـريح القـاضى - رحمـه اللـه - بمفهـوم الشـرط فـى هـذه الآيـة ، ويظهـر ذلـك مـن خـلال مـارواه ابـن أبـى شـيبة بسـنده عـن ابـن سـيرين قـال : جـاءت امـرأة تخـاصم زوجهـا إلـى شـريح فـى شـئ أعطتـه إيـاه ، فقـال الرجـل : أليـس قـد قـال اللـه ﷻ :**﴿فـإن طبـن لكـم عـن شئ منـه نفسـاً فكلـوه هنيئـاً مرئيـاً﴾** .

فقـال شـريح : لـو طـابت نفسـها لمـا تخاصمتمـا[٤] .

---

(١) الحديـث : أخرجـه أبـو داود في سـننه (كتـاب الفرائـض - بـاب في المولـود يسـتهل ثـم يمـوت ح٢٩٢٠) مـن حديث ابـي هريـرة - والحـاكم في المسـتدرك (٣٨٨/٤) مـن حديـث جـابر قـال : " هـذا حديـث صحيـح علـى شـرط الشـيخين ولم يخرجاه " أ.هـ .

(٢) انظـر : المغنـى ، لابـن قدامـة ، (٢٦٠/٦).

(٣) سـورة النسـاء : الآيـة ٤.

(٤) انظـر : مصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (١٩٢/٦).

وروى ابن أبى شيبة عن ابن سيرين أيضاً ، عن شريح أنه قال : **شاهدان ذوا عدل أنها تركته من غير كره ولا هوان**(١).

وواضح من تحليل الأثرين : أن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - جعل من علامات عدم طيب النفس عند الزوجة مخاصمة زوجها ، وأنه جعل من حقها الرجوع ، بناء على عدم طيب نفسها .

ويؤكد هذا التحليل ما قاله الإمام ابن العربى فى (أحكام القرآن) حيث قال : "أن شريحاً رأى الرجوع لها - أى الزوجة - فيه - أى هبة صداقها - واحتج بقوله ﷻ **﴿فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً﴾** ، وإذا قامت طالبةً له لم تطب به نفساً " (٢).

ومعنى ذلك أنها إن لم تطب به نفساً لم يحل أكله ، وهذا عين العمل بمفهوم الشرط ، حيث ينتفى الحكم بانتفاء الشرط.

(ب) مفهوم الصفة

إن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - عمل بعدة أقسام من أقسام مفهوم المخالفة ومن هذه الأقسام مفهوم الصفة .

والآثار الدالة على عمل الإمام شريح القاضى بمفهوم الصفة كثيرة أختار منها أنموذجين اثنين هما :

١- رده لشهادة غير العدل :

سبق أن وضحت أن شريحاً القاضى - رحمه الله - قد حمل مطلق قوله ﷻ : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾**(٣) على مقيد قوله ﷻ: **﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾**(٤) فكان لايقبل إلا شهادة العدول.

---

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (١٩٢/٦).

(٢) انظر : أحكام القرآن ، لابن العربى ، (٤١٥/١) دار الكتب العلمية.

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٢.

(٤) سورة الطلاق : الآية ٢.

ويظهر أن شريحاً القاضي - رحمه الله - كان يشترط صفة العدالة في الشهود من خلال أكثر المسائل المروية عن شريح القاضي في مايتعلق بالشهادات.

فقد روى ابن أبي شيبة بإسناده عن ابن سيرين قال : قال شريح : **ادع وأكثر وأرطب ، وأت على ذلك بشهود عدول فإنا قد أمرنا بالعدول . وأت فسل عنه ، فإن قالوا : الله أعلم فالله أعلم ، إن يفرقوا أن يقولوا : هو مريب ، فلا تجوز شهادة مريب فإن قالوا : ماعلمناه إلا عدلاً مسلماً ، فهو إن شاء كذلك ، وتجوز شهادته**(1).

❁ **فتحليل هذا الأثر يوضح عدة أمور أهمها :**

١- قضاء شريح القاضي بالبينة.

٢- وأنه يشترط في البينة العدالة ، أى أن يكون أفرادها موصوفين بالعدالة.

٣- وأنه يرى أن شرط العدالة في البينة شرط صحة في قبولها.

٤- وأنه يطلب من المدعي أن يسأل عن البينة فإن كان عدلاً قبلت شهادته، وإلا فالشهادة غير جائزة عند شريح القاضي .

والذى يهمنا من هذا التحليل أن الإمام شريحًا القاضي -رحمه الله - أوضح أنه يأخذ بقوله ﷻ: **﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾**(2) متمسكًا بالصفة التي اشترطت في الشهود في الآية وهي صفة أن يكون الشاهد عدلاً.

وتمسك أيضاً الإمام شريح القاضي بمفهوم هذه الصفة فهو يرد شهادة كل من لم تتوفر فيه صفة العدالة . فقد رد شهادة من لم يُعَدّ لهُ القوم كما يظهر من قوله : **إن يفرقوا أن يقولوا مريب ، فلا تجوز شهادة مريب.**

ولقد عمل الإمام شريح القاضي - رحمه الله - بمفهوم الصفة في عدد من الأقضيات فمن ذلك مثلا :

---

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٦/٤٨٧-٤٨٨) - ومختصراً في السنن الكبرى ، للبيهقي ، (١٠/١٦٦).

(٢) سورة الطلاق : الآية ٢ .

أن رجلاً شهد عند شريح وعليه قباء مخروط ، فقال شريح : أتحسن تصلى ؟ قال : نعم . قال : أتحسن تتوضأ ؟ قال : نعم . قال : فكيف تتوضأ ؟ فذهب يخرج يديه من الكمين فلم يستطع . فلم يجز له شهادته(١).

ومنه أيضاً أن رجلاً دعا شاهداً له عند شريح اسمه ربيعة ، فقال : ياربيعة ، فلم يجب . فقال : يا ربيعة الكويفر فأجاب - فقال له شريح : أقررت بالكفر . فلا شهادة لك(٢).

ومنه أيضًا أنه كان لا يجيز شهادة صاحب حَمَّام ولاحَمَام (٣).

وكل هذه الأمثلة ما ردَّ شريح شهادة أصحابها ؛ إلا لأنهم قاموا بفعل جعلهم في نظر شريح القاضى - رحمه الله - لا يستحقون الأتصاف بأنهم عدول؛ ولذا لم يقبل شهادتهم ؛ آخذاً بمفهوم الصفة فى قوله ﷻ : ﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾.

❁ ولى ملحوظتان هما :

الأولى : ذكر الإمام الجصاص هذه الأمثلة عن شريح القاضى -رحمه الله - وغيره ثم قال : " فهذه الأمور التى ذكرناها عن هؤلاء السلف من رد الشهادة من أجلها غير مقطوع فيها بفسق فاعليها ولاسقوط العدالة ، وإنما دلهم ظاهرها على سخف مَنْ هذه حاله فردوا شهادتهم من أجلها ؛ لأن كلا منها تحرى موافقة ظاهر قوله ﷻ : ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ على حسب ماأداه إليه اجتهاده ، فمن غلب على ظنه سخف من الشاهد أو مجونه أو استهانته بأمر الدين أسقط شهادته"(٤).

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٠٠) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٨/٣٢١-٣٢٢).

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع (٢/٣٠٩).

(٣) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، (١/٦٩١) - دار الفكر - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٥/٥٤٨) دار الفكر.

(٤) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ، (١/٦٩١) دار الفكر.

۞ وهذا الكلام من الإمام الجصاص قد لا يتجه لأمور منها :

١- أن الآية لم تتحدث عن الرضا كصفة زائدة عن العدالة ، بل يمكن أن يكون الرضا عن الشهداء هو التعديل لهم ، وبهذا الرضا يكون الشهداء عدولاً ، وعليه يكون عدم الرضا حكمًا بعدم اتصاف الشاهد بالعدالة.

٢- وأن الأشياء التى ذكرها الإمام الجصاص عن شريح القاضى وغيره من العلماء قد تكون دالة على انتفاء العدالة ؛ لأن العدالة يدخل فيها أمارات المروءة التى بفقدها يكون الشاهد غير عدل ، وماذكره الجصاص يعد من خوارم المروءة التى خرمها يعد بلا شك خرماً للعدالة.

٣-وأن شريحاً القاضى -رحمه الله -كان له تعريف للعدل وهو مايظهر عندما سأله ابن أبى مجلز : من العدل ؟ قال شريح : **الذى يجلس مجالس قومه، ويشهد معهم الصلوات ، ولا يطعن عليه فى فرج ولا بطن** [1].

وهذا التعريف للعدل يوضح أن الأشياء المذكورة عن الذين رد شريح شهادتهم ليست بعيدة عن أن تدخل فيما يناقض تعريف العدل عنده، فيكون مرتكبها غير عدل.

<u>الثانية :</u> أن على فرض أن شريحاً القاضى - رحمه الله - اجتهد فى تحقيق قوله ﷻ : **﴿ممن ترضون من الشهداء﴾**[2] فيمن يشهد عنده كما ذكر الجصاص ؛ فإن ذلك أيضاً يجعل رده لشهادة هؤلاء داخلة فى عمله بمفهوم الصفة أيضاً ، إذ مقتضى كلام الجصاص أن الشاهد لابد أن يكون مرضياً ، ومفهوم تلك الصفة أنه إن لم يكن مرضياً ترد شهادته ، وبهذا يكون شريح القاضى قد أخذ على هذا التأويل أيضاً بمفهوم الصفة.

٢- منع المال عن البالغ غير الرشيد :

لقد أرشد القرآن الكريم الأوصياء على الأيتام والصغار إلى الوقت المناسب لإعطائهم أموالهم فقال ﷻ : **﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾**[3] فجعل ﷻ الوقت الذى يمكن فيه إعطاؤهم أموالهم ،

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٨٥).

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٣) سورة النساء : الآية ٦.

وهـو عندمـا يحـس منهـم الأوصيـاء أنهـم أصبحـوا فـى صـلاح مـن دينهـم ويمكنهـم أن يحفظـوا أموالهـم وفـى هـذا الوقـت يوصفـون بـأنهم صـاروا رشـيدين.

ومفهـوم هـذه الآيـة أن فـاقد هـذه الصفـة وهـو غـير الرشـيد لا يدفـع إليـه مالـه ؛ لأنـه غـير أهـل لأخـذ مالـه.

ولقـد عمـل الإمـام شـريح القـاضى -رحمـه اللـه- بمفهـوم الصفـة فـى هـذه الآيـة فكـان يـرى عـدم دفـع المـال لغـير الرشـيد ، وإن بلـغ وإن بـان فـى شـعره المشـيب.

فقـد روى ابـن أبـى شـيبة بإسـناده عـن شـريح القـاضى -رحمـه اللـه- أنـه أتـاه رجـل ومعـه ابـن أخيـه قـد استعدى عليـه ، فقـال الرجـل : إن ابـن أخـى يكـثر السـكر ، يعـرض عليـه بالشـراب ، قـال شـريح : **أمسـك عليـه مالـه ، وأنفـق عليـه بـالمعروف** . قـال حصيـن راوى الأثـر عـن شـريح : **وكـان ابـن أخيـه قـد خرجـت لحيتـه**[1].

وذكـر الإمـام ابـن حـزم عـن الشـعبى أنـه قـال : إن كـان الرجـل[2] ليمشـط ومـا أونـس منـه رشـد. ثـم قـال : " وروينـا مثـل قولهـم عـن شـريح" .

ومعنـى ذلـك أن الإمـام شـريحاً كـان لايدفـع المـال لغـير الرشـيد عمـلاً بمفهـوم الصفـة فـى قولـه ﷻ : **﴿فـإن آنسـتم منهـم رشـداً فـادفعوا إليهـم أموالهـم﴾**[3] ؛ لعـدم توفـر صفـة الرشـد فـى المحجـور عليـه.

ج – مفهـوم الغايـة :

كـان الإمـام شـريح القـاضى – رحمـه اللـه – مـن المجتهديـن العـاملين بمفهـوم الغايـة ، وذلـك يظهـر مـن خـلال تحليـل مـاروى عنـه مـن مسـائل فقهيـة، وسـأذكر مثـالين علـى أخـذه بمفهـوم الغايـة: وهمـا :

---

(١) انظـر : مصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (٢٩١/٦) – وأخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٣٠٥/٢-٣٠٦) .

(٢) انظـر : المحلـى ، لابـن حـزم ، (١٤٩/٧).

(٣) سـورة النسـاء : الآيـة ٦ .

١- متى تحل البائنة لزوجها التى بانت منه ؟

لقد جعل الشرع الشريف الطلاق من أسباب الفرقة بين الزوجين ، وقد تكون هذه الفرقة وللزوج الحق فى إرجاع زوجته خلال فترة محدودة بعدها ، وهى فترة العدة ، وقد يفقد الزوج هذا الحق فى حالتين تبين فيهما الزوجة فلا يصح لزوجها مراجعتها إلا بعقد جديد وهذا فى الحالة الأولى وهى البينونة الصغرى ، وفى الحالة الثانية لايحل لها أن ترجع لزوجها إلا بعد أن تتزوج من غيره زواجاً صحيحاً ثم تبين من هذا الزواج فتعود لزوجها الأول بعقد جديد ونكاح جديد.

قال ﷻ :**﴿فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلاجناح عليهما أن يتراجعا﴾**[1].

فجعل النص القرآنى غاية يمكن للزوجة أن تعود إلى زوجها بعد أن بانت بينونة كبرى بثلاث تطليقات بعدها وهي أن تنكح زوجاً غيره ، ثم يطلقها هذا الزوج . وبعد هذه الغاية يمكن لزوجها أن يرجع إليها.

ومفهوم هذه الآية أن قبل هذه الغاية لايمكن للبائنة بينونة كبرى أن تعود لزوجها الأول.

ويقول ابن أمير حاج فى (التقرير والتحرير) موضحاً ذلك :

"قوله ﷻ : **﴿فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره﴾** فتحل للأول إذا نكحت غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية ؛ لأنها بعد خروجها من عدة الثانى بعد الغاية ، والحل نقيض الحكم الممدود إليها هذا ما عليه الجمهور"[2].

وهذا ما عليه الإمام شريح القاضى -رحمه الله- فقد روى عنه سعيد بن منصور أنه قضى فى رجل طلق امرأته وهى حائض ثلاثاً فقال شريح: **أخلطت حلالاً بحرام ، وخبيثًا بطيب ، أمهلها حتى تطهر ، ثم تأتنف حيضاً ثم لاتحل يعنى لك حتى تنكح زوجاً غيره**[3].

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٠.

(٢) انظر : التقرير والتحرير ، لابن أمير حاج ، (١/١١٧-١١٨) - دار الكتب العلمية.

(٣) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٢/٤٠٣).

وسبق أن ذكرت رأى شريح القاضى فى مسألة **هدم الطلاق وأنه كان يرى جعل حل المرأة لزوجها الذى طلقها تطليقة أو ثنتين ثم بانت منه ثم تزوجت غيره ، ثم بانت منه ، ثم تزوجها الأول – فجعلها عنده على ثلاث تطليقات**(١).

وكان يرى أن هدم النكاح الثانى للتطليقة والثنتين أولى من هدمه للثلاث . مما يكشف عن رأيه بأن المرأة تحل لزوجها الأول الذى بانت منه بينونة كبرى بنكاح من غيره ، ثم طلقها منه.

وبهذا يكون شريح القاضى – رحمه الله – قد أخذ بمفهوم الغاية فى قوله ﷻ : **﴿فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره﴾** .

٢- رأيه فى الصلاة وقتى الشروق والغروب :

من الأوقات المنهى عن الصلاة عنها وقتى الشروق والغروب فقد أخرج البخارى ومسلم من حديث ابن عمر قال :

قال رسول الله ﷺ : " **إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع ، وإذا غاب حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تغيب**"(٢).

وهذا الحديث مفهومه أن الصلاة بعد ارتفاع حاجب الشمس وبعد غيابه جائزة.

ولقد كان الإمام شريح القاضى يرى أن هذين الوقتين لاتحل فيهما الصلاة – فقد روى وكيع بسنده عن شريح أنه رأى رجلاً يصلى عند المغرب فقال لمحمد بن سيرين : **قم إلى هذا ، فانهه ، فإنه لا يحل له أن يصلى الآن**(٣).

وروى عنه وكيع أيضاً أنه رأى رجلاً يصلى حين أشرقت الشمس فقال لرجل : قم إلى هذا فانهه ، فإن لايحل له الصلاة فى هذه الساعة(٤).

---

(١) انظر : (ص٣٤٣) من هذه الدراسة.

(٢) الحديث : سبق تخريجه (ص٢٠٧) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦١/٢) – ومصنف ابن أبى شيبة ، (٢٤/٢).

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦٩/٢).

وروى عنه ابن أبى شيبة أنه كان يصلى مابين المغرب والعشاء[١].

مما سبق يتبين أن الإمام شريحاً كان يجعل الصلاة محرمة حتى غاية معينة وهى غروب حاجب الشمس وبعدها تكون الصلاة مباحة ، ودليل ذلك أنه كان يصلى مابين المغرب والعشاء أى بعد هذه الغاية.

❁ وفى شرح الحديث السابق يقول الحافظ فى الفتح :

" قوله " حتى ترتفع " جعل ارتفاعها غاية النهى "[٢] .

ويمكن أن أقول : إن الإمام شريحاً القاضى رأى أن غاية النهى أيضاً هو غروبها.

---

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (١٩٧/٢).

(٢) انظر : فتح البارى ، لابن حجر ، (٧٢/٢) ، دار الريان.

﴿ الفصل الرابع ﴾

الإجماع عند

الإمـام شـريح

ويتكون هذا الفصل من :

❁ **توطئـة :** (١) تعريف الإجمـاع .

(٢) نشـأة الإجمـاع .

❁ **المبحث الأول:** موقف الإمـام شـريح مـن (حجيـة الإجمـاع) .

توطئـة : وفيهـا ثلاثـة أمـور :

(١) إمكان وجـود الإجماع عـادةً .

(٢) إمكان العلم بـه .

(٣) إمكان نقلـه لمن يحتج بـه .

المطلب الأول : آراء العلمـاء فـي حجيـة الإجمـاع .

المطلب الثـاني : موقـف الإمـام شريح مـن الاحتجـاج بالإجمـاع

❁ **المبحث الثاني:** موقـف الإمـام شـريح مـن (أنــواع الإجمـاع).

المطلب الأول : أنـواع الإجمـاع عنـد الأصولييـن مـن

(حيث الصراحة وعدمها)

المطلب الثـاني : موقف الإمام شريح من أنواع الإجماع مـن

(حيث الصراحة وعدمها)

المطلب الثـالث : موقف الإمـام شـريح مـن

(بعض الإجماعـات الخاصـة)

(١) إجمـاع أهـل المدينـة .

(٢) إجماع الخلفاء الراشدين .



﴿ الفصل الرابع ﴾

" الإجماع عند الإمام شريح "

توطئـة : أولاً تعريـف الإجمـاع :

(أ) فى اللغـة

الإجمـاع مصـدر مـن الفعـل الربـاعي أجمـع بمعنـى : عَـزَمَ أو اتفـق. فالإجمـاع : العـزم والاتفـاق. قـال الفيروزآبـادي: "الإجمـاع الاتفـاق .. والعـزم علـى الأمـر" (١) .

(ب) فى الاصطـلاح

وقـع فـى تعريـف الإجمـاع اختـلاف كبـير بيـن الأصوليين ، هـذا الخـلاف ناشئ مـن مـا اشـترطه كـلُّ مُعَـرِّفٍ مـن شـروط فـى الإجمـاع ، فـنرى التعريفـات تـزداد القيـود فـى بعضهـا ، وتقـلُّ فـى بعضهـا الآخـر .

وأسـلم التعريفـات للإجمـاع هـو مـا عليـه جمهـور المصنفيـن فـى علـم أصـول الفقـه(٢) ، وهـو تعريفـه بأنـه:

" اتفـاق المجتهديـن مـن أمـة محمـد ﷺ بعـد وفاتـه ، فـي عصـر مـن العصـور ، علـى أمـر مـن الأمـور".

ومعنـى هـذا التعريـف أن يتفـق رأي كـل مجتهـد مـن أمـة محمـد ﷺ مـع رأي غيره مـن المجتهديـن بعـد وفـاة النبـي ﷺ، فـى كـل عصـر مـن العصـور بـأن ينقـرض عصـر هـؤلاء المتفقيـن لدفـع توهـم أن الإجمـاع لا يقـع إلا باتفـاق

---

(١) انظـر : القـاموس المحيـط ، الفـيروز آبـادي ، (مـادة جمـع ١٤/٣) – وانظـر أيضـاً: لسـان العـرب ، لابـن منظـور، (جمـع ٥٧/٨).

(٢) انظـر هـذا التعريـف في: حاشـية العطـار علـى جمـع الجوامـع ، (١٩١/٢) – والعضـد علـى مختصـر ابـن الحـاجب ، (٢٩/٢) وكشـف الأسـرار للبخـاري (٢٢٧/٣) ونهايـة السـول للاسـنوي ، (٣٣٦/٢ ، ٣٣٧) شـرح تنقيـح الفصـول للقـرافي (ص٣٢٢) ومنـاهج العقـول للبدخشـي (٣٣٤/٢) وتيسـير التحريـر ، (٢٢٤/٣) والبحـر المحيـط للزركشـي (٣٨٠/٦) وشـرح الكوكـب المنـير (٢١١/٢) وإرشـاد الفحـول (ص ٧١) مذكـرة فـى أصـول الفقـه للشـنقيطي (ص ١٧٩).

المجتهدين إلى قيام الساعة[١] ، ويكون هذا الوفاق على أمر يتناول شيئاً من الشرعيات أو العقليات أو العرفيات أو اللغويات[٢].

ثانياً : نشأة الإجماع:

إن دراسة المراحل التاريخية التي مَرَّ بها التشريع الإسلامي أو ما اصطلح على تسميته بتاريخ التشريع الإسلامي تعين على تصور مصادر التشريع عند شريح القاضي ، ولذا سأعرض فيما يلي مسألة من شأنها الوقوف على إجابة على سؤال هام هو : هل وُجِد الإجماع كمصدر تشريعي فى عصر الإمام شريح؟

وهذا السؤال يمكن أن نسأله بطريقة أخري ، هي: متى نشأ الإجماع كمصدر تشريعي؟

إن الناظر فى مصادر التشريع فى عصر الرسالة أول عصور التشريع الإسلامي يجد أن هناك مصدرين يتعلقان بالوحي كانا يشكلان ركنين أساسيين فى التشريع الإسلامي ، وهما: الوحي المتلو المتمثل فى القرآن الكريم ، والوحي غير المتلو المتمثل فى السنة النبوية.

وكان الاجتهاد هو ثالث المصادر التشريعية فى عصر الرسالة ، فالصحيح أن النبي ﷺ وقع منه الاجتهاد فى بعض المسائل.

وكذلك وقع الاجتهاد من قبل الصحابة كما حدث فى سيرهم لبني قريظة إذ تدبر كلٌّ قول رسول الله ﷺ: " **لا يصلين أحد العصر إلا فى بني قريظة** " ففهم بعض الصحابة قوله ﷺ على ظاهره فأخروا العصر حتى جاءوا بني قريظة ، وبعضهم فهم المعنى من خلال المقصد فقالوا: إنما أراد رسول الله ﷺ منا الإسراع فحثنا على ذلك بقوله السابق ، فصلوا

---

(١) فتعريف الإمام الغزالي – مثلاً – للإجماع يوهم بذلك حيث قال: "اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية" (المستصفى: ١/١١٠) فلفظ أمة محمد ﷺ فى التعريف يوهم باتفاق من لدن النبي ﷺ إلى قيام الساعة.

(٢) وهناك من اقتصر فى التعريف على الأمور الشرعية كالغزالي فى تعريفه السابق وكصدر الشريعة حيث قال: "اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ فى عصر علي حكم شرعي" (التوضيح على التنقيح وحواشيه: ٢/٣٢٦). وقريب منه كلام محب الله ابن عبد الشكور فى فواتح الرحموت: (٢/٢١١) ، وهم يقصدون من قيد "حكم شرعي" عدم إدخال دونها فى تعريف الإجماع.

العصر فى الطريق[1]. ويقول فى بيان ذلك الأستاذ الحقوقي أحمد إبراهيم بك: "وقد اختلف الفقهاء هل صَدَر عن النبي ﷺ أحكام بطريق الاجتهاد والقياس. والصحيح أنه صدر عنه ﷺ شيء من ذلك لكن إن كان فيه خطأ فإن الله ينبهه إليه بواسطة الوحي ولا يقره عليه. وكذلك اجتهد الصحابة فى عصره فى بعض الأحكام وأقر منه ما هو الصواب"[2].

وقد كان رسول الله ﷺ يدرب أصحابه على أن يفكروا ويعرضوا آراءهم ، وهذا ما أثمر قول الحباب بن المنذر له فى غزوة بدر عندما أراد النبي ﷺ أن يختار موضعاً ينزلون فيه ، فاختار موضعاً فسأله الحباب بن المنذر: أهو منزل أنزلكه الله، أم هي الحرب والرأي والمكيدة ؟ فقال له النبي ﷺ: لا بل هي الحرب والرأي والمكيدة" فقال: أرى أن ننزل ببدر فنسقي ولا يسقون[3] .

فكانت الشورى هي وسيلة تدريب الصحابة على التفكير وإبداء الرأي حتى وصف الله الصحابة بهذه الصفة فقال ﷻ : **﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم﴾**[4] فكان رسول الله ﷺ يقول : " **أشيروا عليَّ أيها الناس** "[5] .

ثم بعد أن تمكنت الشورى بمنهجها فى نفس الصحابة ، بدأ الرسول ﷺ يمدح بعض اتفاقات الصحابة على رأي واحد ، فقال ﷺ فى اتفاق أبي بكر وعمر: " **لو اجتمعتما فى مشورة لما خالفتكما** "[6] .

---

(١) القصة انظر : تخريجه (ص١١٩) من هذه الرسالة .

(٢) انظر : تاريخ التشريع الإسلامي ، لأحمد إبراهيم بك ، (ص١٥) ، دار الأنصار ، سنة ١٣٥٨هـ ، ١٩٣٩م.

(٣) القصة ذكرها ابن هشام في السيرة النبوية (١٦٨/٢) – والطبري في تاريخه ، (٤٩/٢) وأخرجها الحاكم في المستدرك بلفظ قريب (٤٨٢/٢) – والبيهقي في السنن الكبرى (٨٤/٩) .

(٤) سورة الشورى : الآية ٣٨.

(٥) الحديث أخرجه كما في حديث الأفك الذي أخرجه البخاري (كتاب التفسير – باب قوله " إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة .... ح٤٤٧٩) – ومسلم (كتاب التوبة – باب في حديث الأفك وقبول توبة القاذف –ح٢٧٧٠)

(٦) الحديث أخرجه أحمد في المسند (٢٢٧/٤) – والطبراني في معجمه الكبير ، (٤٣٨/١١) ، وقال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٣/٩) ، " رواه أحمد ورجاله ثقات إلا أن ابن غنيم لم يسمع من النبي ﷺ " أ.هـ وهو بهذا مرسل وله طرق تحسنه .

ثـم مـدح رسـول اللـه ﷺ الاجتمـاع والجماعـة فـى أحـاديث كثـيرة.

ولمَّـا اطمئنـت النفـوس لفضـل الجماعـة والاجتمـاع ، ونفـرت مـن الفرقـة والانفـراد وجـاءوا يسـألون رسـول اللـه ﷺ علـى السـبيل إن لـم يجـدوا حكمًا للأمـر النـازل فـى القـرآن ولا فـى سـنة ماضيـة فقـال ﷺ: " **شـاوروا فيـه الفقهـاء والعـابدين ولا تمضـوا فيـه رأي خاصـة** " (١) .

فلمـا توفـى النبـي ﷺ كـان قـد تـرك لهـم خطـة تشـريعية محكمـة تشـير إلـى الإجمـاع.

فجـاء أبـو بكـر الصديـق ﷺ فكـان إذا ورد عليـه الخصـوم نظـر فـى كتـاب اللـه ، فـإن لـم يجـد مـا يقضـى بـه فيـه ، سـأل المسـلمين عـن أحـد يعلـم سـنة ماضيـة عـن رسـول اللـه ﷺ، فـإن لـم يجـد جمـع رءوس النـاس وخيـارهم فاستشـارهم ، فيقضـي بمـا اجتمعـوا عليـه. وكـان عمـر ﷺ يفعـل ذلـك(٢).

وبهـذه الصـورة بـدأ الإجمـاع يظهـر كمصـدر تشـريعي فـى حيـاة المسـلمين فـى زمـن كبـار الصحابـة ، بـل نجـده بـدأ يـأخذ مرتبتـه بيـن مصـادر التشـريع فـى رسـالة عمـر ﷺ لشـريح القـاضي عندمـا ولاه قضـاء الكوفـة فقـال لـه: **إذا أتـاك أمـر ، فـاقض فيـه بمـا فـى كتـاب اللـه . فـإن أتـاك مـا ليـس فـى كتـاب اللـه فـاقض بمـا سـنَّ فيـه رسـول اللـه ﷺ ، فـإن أتـاك مـا ليـس فـى كتـاب اللـه ولـم يسـن فيـه رسـول اللـه ﷺ فـاقض بمـا أجمـع عليـه النـاس. فـإن أتـاك مـا ليـس فـى كتـاب اللـه ولـم يسـنه رسـول اللـه ﷺ ولـم يتكلـم فيـه أحـد فـأي الأمريـن شـئت فخـذ بـه** (٣).

وممـا سـبق مـن نقـول وآثـار نسـتطيع أن نقـول: إن الإجمـاع ظهـر واضحـاً فـى عصـر كبـار الصحابـة أمثـال أبـي بكـر وعمـر ﷺ ، ويقـول الأسـتاذ الحقوقـي أحمـد إبراهيـم بـك موضحـاً ذلـك: "وأمـا الإجمـاع فلـم يكـن فـى عهـد الرسـالة ، بـل كـان بعدهـا ، وذلـك لأنـه مـع وجـود الرسـول المعصـوم

---

(١) الحديث رواه الطبراني في الأوسط كذا ، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد ، ثم قال " رجاله موثقون من أهل الصحيح " أ.هـ ، انظر : مجمع الزوائد (١٦٨/١) .

(٢) إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (٦٥/١).

(٣) انظر : جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر ، (٥٦/٢).

المبلغ عن الله ﷻ شرعه للناس يكون الرسول وحده هو المرجع في الأحكام الشرعية ، والمؤمنون به تابعون له ، فلا يتصور الإجماع بمعناه الاصطلاحي المبيَّن في كتب علم الأصول" (١).

❁ **ولكن لي بعد هذا العرض تنبيهان هما :**

١- أن الإجماع في عصر الرسالة جائز عقلاً ، فليس وقوعه من قبيل المستحيل العقلي ، بل هو ممكن بدليل إمكان وقوعه بعد عصر الرسالة ، ولكنه على الراجح من كلام العلماء لم يقع أو يحدث شرعاً فقط.

٢- وأن الإجماع بمعناه الاصطلاحي الذي أشار إليه الأصوليون في تعريفاتهم يمكن أن يقع في عصر كبار الصحابة على المعلوم من الدين ضرورة كتحريم الخمر ، والخمس من الصلوات ، وتحريم الربا وغيرها من الأحكام المعلومة ضرورة من الدين.

ولكن ذلك أيضاً لم يقع في عصر الرسالة ، لأن هذا العصر كانت الأحكام فيه عرضة للنسخ والتخصيص والتقييد والتبيين إلى وفاة النبي ﷺ ذلك الوقت الذي انقطع به الوحي ، الذي كان بإمكانه تعديل الأحكام كما شاء الشارع لها.

ونخلص مما سبق أن الإجماع كمصدر تشريعي كان قد انضم لجملة المصادر التشريعية في عصر شريح القاضي ، وهذا ما ظهر في كتابات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب له أثناء تولي الأول قضاء الكوفة ، وتولي الثاني خلافة المسلمين ﷺ .

---

(١) انظر : تاريخ التشريع الإسلامي ، لأحمد إبراهيم بك ، (ص ١٥) ، دار الأنصار ، تمت كتابته من المؤلف سنة ١٣٥٨هـ ، ١٩٣٩م.

﴿ المبحث الأول ﴾

موقف الإمام شريح من

" حجية الإجماع "

❁ *ويشتمل على :*

❁ **توطئة** :

(١) إمكان وجود الإجماع عادةً .

(٢) إمكان العلم به .

(٣) إمكان نقله لمن يحتج به .

❁ **المطلب الأول** : آراء العلماء في (حجية الإجماع).

❁ **المطلب الثاني** : موقف الإمام شريح من(الاحتجاج بالإجماع) .

﴿ المبحث الأول ﴾

موقف الإمام شريح من

" حجيــة الإجمــــاع "

توطئـــــة :

إن البحـــث فـــى حجيـــة الإجمـــاع يحتـــاج أولاً للتفرقـــة مـــا بيـــن محليـــن للإجمـــاع همـــا:

١- الحكـــم المعلـــوم مـــن الديـــن بـــالضرورة.

٢- الحكـــم غيـــر المعلـــوم مـــن الديـــن بـــالضرورة.

فـــالأول منهمـــا : لا خـــلاف بيـــن العلمـــاء مـــن أن الإجمـــاع عليـــه جـــائز عقـــلاً واقـــع شـــرعاً: كالإجمـــاع علـــى وجـــوب الصلـــوات الخمـــس ، وعلـــى وجـــوب كـــل مـــن الزكـــاة والصيـــام والحـــج وتحريـــم الموبقـــات كالزنـــا والخمـــر والســـرقة وغـــير ذلـــك مـــن الأحكـــام التـــي يتســـاوى فـــى العلـــم بهـــا العـــالم والعـــامي، وهـــذه الأحكـــام هـــي التـــي يقـــول فيهـــا العلمـــاء: يكفـــر منكرهـــا ، لأنـــه بإنكـــاره هـــذا يكـــون هادمًـــا لقواعـــد الديـــن وأصولـــه.

وهـــذه الأحكـــام هـــي التـــي نجدهـــا فـــى كـــلام الإمـــام الشـــافعي فـــى الرســـالة -أول مصنـــف فـــى علـــم الأصـــول -حيـــث يقـــول مبينـــاً ذلـــك: "لســـت أقـــول ولا أحـــد مـــن أهـــل العلـــم: **هـــذا مجتمـــع عليـــه ، إلا لمـــا لا تلقـــى عالمًـــا أبـــدًا إلا قالـــه لـــك وحكـــاه عمـــن قبلـــه ، كـــالظهر أربـــع ، وكتحريـــم الخمـــر ، ومـــا أشـــبه هـــذا**"(١) .

فالإمـــام الشـــافعي هنـــا يحصـــر بـــالنفي والاســـتثناء قولـــه وقـــول أهـــل العلـــم: **هـــذا مجتمـــع عليـــه** ، فـــى الظهـــر أربـــع وتحريـــم الخمـــر ومـــا أشـــبه هـــذا مـــن المعلـــوم مـــن الديـــن بـــالضرورة.

بـــل ويـــزداد الأمـــر وضوحـــاً إذا ضممنـــا إلـــى هـــذا النـــص للإمـــام الشـــافعي نصـــا آخـــر لـــه فـــى كتـــاب **جمـــاع العلـــم** مـــن (**الأم**) يقـــول فيـــه ردًا علـــى ســـائل

---

(١) انظـر : الرسـالة للشـافعي ، (ص ٥٣٤) ، تحقيـق الشـيخ /أحمـد شـاكر.

يسأل: هل من إجماع -: نعم ، بحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لم يسع أحد جهلها ، فذلك الإجماع الذي لو قلت: أجمع الناس ، لم تجد حولك أحدًا يعرف شيئًا يقول إليك: ليس هذا بإجماع ، فهذا الطريق الذي يصدق بها من ادعى الإجماع فيها ، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه ، فأما ما ادعيت من الإجماع حيث أدركت التفرق في دهرك ، وتحكي عن أهل كل قرن ، فانظره: أيجوز أن يكون هذا إجماعًا [1] .

فالإمام الشافعي في هذا النص يُوضِّحُ أن قوله: "أجمع الناس" لا يستحقه إلا حكم يعرفه كل أحد. ويُوضح كذلك أن إدعاء الإجماع في غير ذلك من الفروع ، يكون بعيدًا ، لما يظهر من استفهامه الاستنكاري في آخر النص.

ومما سبق أستطيع أن أقول: إن البحث في حجية الإجماع في الحقيقة ليس مجاله المعلوم من الدين بالضرورة ، لأن الجميع يتفق على حجية الإجماع عليه ، وإنما البحث في حجية الإجماع يكون في حكم غير معلوم بالضرورة ، كإجماعهم على عدم حرمان الجد من الميراث بالإخوة، وتقديم الدين على الوصية.

وهذا النوع من الأحكام غير المعلومة بالضرورة ، هي التي وقع فيها الخلاف بين العلماء.

ويجدر بالذكر أن البحث في حجية الإجماع على المسائل غير المعلومة من الدين بالضرورة ، لا يمكن التوصل لحكم فيه إلا بالنظر في ثلاث مسائل هي:

١- إمكان وجود الإجماع عادة.

٢- إمكان العلم به.

٣- إمكان نقله لمن يحتج به.

وها أنا شارع في إجمال أقوال العلماء في كل مسألة منهنّ.

---

(١) انظر : الأم (جماع العلم) ، للإمام الشافعي ، (٢٩٥/٧) دار المعرفة.

١- إمكــان وجــود الإجمــاع عــادة :

هــذه المســألة تنــاقش إمكــان وجــود الإجمــاع فــى نفســه ، وهــل يمكــن تصــور وقوعــه؟ وفــي المســألة قــولان ، همــا:

أ- **أن وجــود الإجمــاع فــى نفســه (عــادة) جــائز وممكــن .** وهــذا القــول وهــو مــا عليــه جمهــور الأصوليــين[١] ، حيــث لا مــانع مــن وقوعــه عــادة.

ب- **أن وجــود الإجمــاع فــى نفســه عــادة محــال.**

هــذا القــول ذهــب إليــه قــوم منهــم النظــام وبعــض الشــيعة ، وشــبهوه بإجمــاع النــاس فــى ســاعة واحــدة علــى مــأكول واحــد. وإليــه مــال الشــوكاني [٢] .

٢- إمكــان العلــم بــه :

وهــذه امتــداد للتســليم بإمكــان وقــوع الإجمــاع فــى نفســه عــادة ، الــذي هــو مذهــب جمهــور الأصوليــين ، فــى حيــن أن النظــام ومــن قــال بقولــه مــن الشــيعة الروافــض فــلا يصــح البحــث عــن رأيهــم فــى هــذه المســالة، لأنهــم أيضــًا ينكــرون إمكــان العلــم بــه ضــرورة .

❁ **أمــا جمهــور الأصوليــين ففــي المســألة عندهــم ثلاثــة أقــوال :**

أ- **أن الإجمــاع مــن الممكــن العلــم بــه والإطــلاع عليــه ، وذلــك بوســيلة يمكــن مــن خلالهــا معرفــة آراء المجتهديــن جميعــاً.** وإلــى هــذا القــول ذهــب جمهــور القــائلين بإمكــان وقــوع الإجمــاع مــن الأصوليــين[٣].

ب- **عــدم إمكــان العلــم بالإجمــاع مطلقــاً.** وهــو رأي بعــض الأصوليــين ومنهــم الإمــام أحمــد بــن حنبــل فــى روايــة عنــه يقــول فيهــا : "مــن ادعــى الإجمــاع فهــو كــاذب ، لعــل النــاس اختلفــوا ، ومــا يدريــه ، ولــم ينتــه إليــه ، فليقــل لا نعلــم النــاس اختلفــوا" [٤] .

---

(١) انظــر : البحــر المحيــط ، للزركشــي ، دار الكتــبي (٣٨٣/٦) - وإرشــاد الفحــول للشــوكاني ،(ص٧٢).

(٢) انظــر : المرجعــين الســابقين ، نفــس المواضــع - وتيســير التحريــر ، للكمــال بــن الهمــام (٢٢٧/٣) - ومختصــر الحــاجب مــع شــرح العضــد عليــه ، (٢٩/٢).

(٣) انظر : البحــر المحيــط ، للزركشــي ، دار الكتــبي (٣٨٣/٦ - ٣٨٤) - وإرشــاد الفحــول للشــوكاني ، (ص ٧٢).

(٤) انظر : المرجعين السابقين نفس المواضع - والإحكام للآمدي ، (٢٨٤/١) ط. الحلبي - والإبهاج ، للسبكي ، (٢٩١/٢) ، ط الكليات الأزهرية - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢١٣/٢).

ج- وقول ثالث يفصل أصحابه فيجعلونه يمكن العلم به في عصر الصحابة ﷺ فقط لحصرهم ، وقلة عددهم واجتماعاتهم في مكان واحد ، وهذا الرأي هو ما رآه الإمام الأصفهاني والإمام الفخر الرازي ، وتأويل للمروي عن الإمام أحمد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ، وإليه ذهب [١] .

٣- إمكان نقله لمن يحتج به :

هذه المسألة امتداد لقول المنكرين لوقوع الإجماع عادة ؛ لأنه محال عادي وهم النظام وبعض الشيعة من الروافض. فقد قال هؤلاء: لو سلمنا أن الإجماع يثبت عند الناقلين له لكان نقله إلى من يحتج به مستحيلاً؛ لأن طريق نقله إما التواتر أو الآحاد ، والعادة تحيل النقل تواترًا ، لأنه لابد أن ينتهي إلى الحس في كل طبقة. وأما الآحاد فغير معمول به في نقل الإجماع.

وقد انتصر لهذا الرأي الشوكاني واختاره في إرشاد الفحول[٢].

ولكن جمهور الأصوليين ساروا على منهجهم في إثبات الإجماع ، وإمكان العلم به ، فقالوا : **إن نقل الإجماع لمن يحتج به ممكن وواقع ، كما وقع الإجماع على خلافة أبي بكر من قبل الصحابة ﷺ ، وقد نقلت آراؤهم لمن بعدهم من التابعين . وردوا دليل المنكرين بأن نقل الإجماع لا يشترط فيه التواتر. وهذا ما أورده الماوردي وإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب قياساً على نقل السنة[٣].**

والواضح أن الخلاف في المسألة ينبني على خلاف آخر هو: هل يصح أن يكون مستند الإجماع دليلاً ظنيًا؟ أو خلاف ثالث يبحث في انعقاد الإجماع المنقول عن طريق خبر الواحد. فمن أجاز في الاثنين جعل نقل الإجماع لمن يحتج به ممكناً ومن منع ، منع هنا [٤].

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٣٨٤/٦) - المسودة ، لآل تيمية (ص ٣١٦-٣١٧) وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢١٣/٢-٢١٤).

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ٧٢-٧٣) .

(٣) انظر : البحر المحيط للزركشي ، (٣٩٠/٦-٣٩١) - ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ، (٣٠/٢).

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٣٩١/٦-٣٩٢).

﴿ المطلب الأول ﴾

" آراء العلماء فى حجية الإجماع "

احتجاج العلماء بالإجماع لم يكن على منهج واحد ، بل كان على أقوال هي:

١-قول يرى الإجماع حجة مطلقًا فى أى عصر من العصور. وهذا ما عليه جمهور الأصوليين ، منهم الأئمة الأربعة على الراجح فى النقل عن الإمام أحمد(١).

٢-وثان يرى الإجماع حجة ولكنه محصور فى عصر الصحابة فقط. وهذا ما عليه داود الظاهري وأتباعه ، وعليه توجيه الإمام ابن تيمية لكلام الإمام أحمد السابق(٢).

٣-وثالث يراه حجة بشرط وجود الإمام المعصوم بين المجمعين . وهذا ما رآه جمهور الشيعة الأمامية(٣).

٤-ورابع يرى الإجماع ليس حجة مطلقًا. وهذا ما نقل عن النظّام والخوارج والشيعة(٤).

❁ ولكن لي ملحوظة على هذه الآراء وهي :

أن الآراء أو الأقوال الأربعة تنتهي إلى منهجين فى الحقيقة ، هما:

منهج يحتج بالإجماع ، وهو المنهج الجامع للقولين الأول والثاني ، وغاية الأمر أن الثاني لا يتصور الإجماع واقعًا إلا فى عصر الصحابة.

ومنهج ثان لا يرى الإجماع حجة ، وهو المنهج الجامع للقولين الثالث والرابع ؛ لأن جمهور الشيعة الإمامية لا يحتجون بالإجماع فى ذاته، بل يحتجون بقول الإمام المعصوم ، والإجماع ما هو إلا كاشف عن قول الإمام المعصوم.

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢/٢١٤) – والبحر المحيط ، للزركشي ، (٦/٣٨٤-٣٨٥) ومختصر ابن الحاجب ، (٢/٣٠) – وأصول الفقه ، للشيخ أبي النور زهير ، (٣/١٤٧).

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢/٢١٣-٢١٤) – المسودة ، لآل تيمية ، (ص٣١٦-٣١٧) ودراسات حول الإجماع والقياس ، د. شعبان إسماعيل ، (ص ٧٥) ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م.

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٦/٣٨٤).

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢/٢١٣) – ومختصر ابن الحاجب ، (٢/٣٠) – والبحر المحيط ، للزركشي ، (٦/٣٨٤) – وأصول الفقه ، للشيخ أبي النور زهير ، (٢/١٤٧).

﴿ المطلب الثاني ﴾

موقف شريح القاضي من " الاحتجاج بالإجماع "

إن الإجماع ظهر كدليل شرعي في عصر الصحابة كما سبق أن ذكرت في الحديث عن نشأة الإجماع.

ولذا فهو من المؤكد أنه دخل ضمن خطة الإمام شريح القاضي التشريعية ، ولكن هذا التأكيد بدخول الإجماع ضمن الخطة التشريعية للإمام شريح يظل في حيز الاحتمال العقلي حتى يقوم الدليل على أن الإمام شريحًا قد استخدم الإجماع كدليل شرعي ، ومن خلال هذا الاستخدام يظهر موقف شريح القاضي من حجية الإجماع.

ومن أدلة اشتمال الخطة التشريعية للإمام شريح القاضي على الإجماع باعتباره أحد الأدلة المحتج بها ، دليلان هما:

١- رسالة الإمام عمر ﷺ للإمام شريح التى وضح له فيها أصول الاستنباط :

وفي هذه الرسالة يذكر الإمام عمر ﷺ الأدلة الإجمالية الأربعة موضحاً لشريح القاضي مرتبة كل منها ، ومتى يلجأ إليه.

وقد جاء في هذه الرسالة قول الإمام عمر ﷺ لشريح القاضي: **فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ، ولم يسن فيه رسول لله ﷺ، فاقض بما أجمع عليه الناس** (١).

❁ ووجه الاستدلال بهذه الرسالة يظهر في أمور منها :

أ- أن هذه الرسالة موضوعها الأساسي هو توضيح الأدلة التى تستنبط بها الأحكام ، فلا بد أن الإمام عمر ﷺ يرشد الإمام شريحًا لسبيل الاحتجاج بهذه الأدلة.

ب- وإذا كان الإمام عمر ﷺ يرشد الإمام شريحًا القاضي لسبيل

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٠/٢).

الاحتجاج بهذه الأدلة فمعنى أنه لم يرفض محتوى الرسالة أنه رضى بهذا المحتوى ، لأن محتواها من الأهمية بمكان وعليه سينتظم عمل الإمام شريح القاضي في القضاء ، ولأنه لم يبد اعتراضًا على هذه الرسالة فهذا يكشف عن اعتقاده صحة ما تشتمل عليه ، وخاصة والإمام شريح القاضي يعلم أن الإمام عمر ﷺ يتابع عمَّاله وقضاته في كل شيء ، فمن الجائز أن يحاسبه على عدم التزامه بهذه الخطة التشريعية إذا قَبِلَها في أول الأمر ثم خالفها بعد ذلك ، وهذا ما جعل عدم اعتراض الإمام شريح القاضي على مضمون الرسالة يعد إقرارًا بمضمونها والموافقة على جعله الطريقة التي يستنبط بها الأحكام في قيامه بعمله كقاض.

وهذه الرسالة كما يظهر من ألفاظها تدل على وجود إجماع من قبل الناس — العلماء — على مسائل يمكن للإمام شريح القاضي أن يرجع إليها، وإلا كان تكليف الإمام عمر ﷺ لشريح القاضي بالقضاء بالإجماع تكليفاً بالرجوع والاحتجاج بمعدوم.

وكذلك هذه الرسالة تكشف عن كون هذه الإجماعات سهلة التناول؛ لأن الإمام عمر لم يذكر لشريح القاضي كيفية الوصول إليها ، وهذه السهولة في القضاء بالإجماع تكون أقرب ما يكون في المعلوم من الدين بالضرورة ثم في فروع الفقه.

أو لعل اكتفاء الإمام عمر ﷺ بالإشارة إلى الاحتجاج بالإجماع فقط، دون ذكره لكيفية الوصول إليه ترجع لإدراكه أن الإمام شريحًا القاضي على معرفة بمسائله ، وهذا ما يعني أن الإمام شريحًا القاضي كان يعمل بالإجماع ، وما كانت رسالة الإمام عمر ﷺ إلا لتوضيح رتبة كل دليل بين الأدلة الأخرى.

٢- احتجاج الإمام شريح القاضي بالإجماع في بعض المسائل الفقهية ، وإن لم يذكر لفظ الإجماع صراحة: ومن هذه المسائل.

<u>أ- رأيه في النكاح بغير شهود:</u>

فقد روى وكيع في أخبار القضاة بسنده عن خالد بن دينار قال: قال رجل لشريح: إني تزوجت امرأة سرًا ، ولم أشهد عليها ، فقال شريح: أما

كانت ترفيه؟ قلت: لا. قال: أما كانت دفوف؟ قلت: لا. قال: أما كان سكر وريحان؟ قلت: لا. قال: هذا الذي يقول الناس هو زنا. قال: أخبرني عنك ، ما تقول؟ قال : **ما أنا إلا من الناس** (١).

ويظهر من تحليل الأثر السابق أن الإمام شريحًا عندما سئل عن حكم المسألة احتج بما عليه الناس أى ما عليه العلماء وكأنه يتمثل نصيحة الإمام عمر ﷺ بأن يقضي بإجماع الناس حتى نرى الإمام شريحًا عندما يسأله المستفتي عن رأيه يقول له: **ما أنا إلا من الناس.** مما يكشف عن احتجاجه بهذا الإجماع.

لأن ما قاله الإمام شريح معناه الاحتجاج بالإجماع وإن لم يذكر لفظ الإجماع صراحةً لأن ما قاله كان بالفعل مجمعًا عليه في عصر الصحابة والتابعين ولم يقع الخلاف فيه إلا فى عصر الأئمة ويؤكد ذلك ما قاله الإمام الترمذي بعد أن أورد حديث ابن عباس مرفوعًا: " **البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة**" (٢) ، ثم ضعف هذا الحديث مرفوعاً ، وصحح وقفه ، ثم قال: "وفي هذا الباب عن عمران بن حصين وأنس وأبي هريرة والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا: لا نكاح إلا بشهود ولم يختلفوا فى ذلك من مضى منهم إلا قومًا من المتأخرين من أهل العلم"(٣) .

فكلام الإمام الترمذي يوضح أن الصحابة كانوا متفقين على أن النكاح بغير شهود باطل ويظهر ذلك فى قوله: "والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ .." إلى قوله : " **لم يختلفوا فى ذلك من مضى منهم**".

فما نقله الإمام الترمذي من عدم الخلاف يعني أن قول شريح القاضي هذا الذي يقول الناس ، قصد به إجماع العلماء من الصحابة ﷺ والتابعين حيث لا خلاف بينهم على ما بينه الإمام الترمذي.

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٢٣/٢).

(٢) انظر : سنن الترمذي (كتاب النكاح – باب ما جاء لا نكاح إلا ببينة – ح١١٥٣) .

(٣) انظر : سنن الترمذي (٤١١/٣) .

وقد نقل الإمام الطحاوي في (**مختصر اختلاف العلماء**) عدم الخلاف أيضًا فقال بعد أن ذكر حديث ابن عباس: "وليس عن أحد من الصحابة خلافه"(١).

ومما سبق يتضح أن الإمام شريحًا القاضي كان يحتج بالإجماع وإن لم يسمه بهذا الاسم.

ب- رأيه في من طلق امرأته في الحيض :

هذه المسألة تناولتها بالدراسة عند بحثي في موقف الإمام شريح القاضي من تخصيص العام بالإجماع(٢) ، وذكرها هنا لاحتياج المقام لها.

وكان الإمام شريح القاضي يرى **أن الحيضة التي طلقها فيها الزوج لا تحتسب من العدة وتبدأ عدتها من الحيضة القابلة** (٣). وعندما سئل الإمام شريح عن دليله ، قال: هذا ما عليه الناس(٤).

وفي هذا الأثر نرى الإمام شريحًا القاضي يحتج بالإجماع الذي قرره الإمامان القرطبي وابن قدامة حيث نقلا عدم الخلاف على عدم احتساب الحيضة التي طلقها فيها(٥).

بل نراه قدّم الإجماع على عام الكتاب فخصص عام الكتاب بالإجماع كما بينت عند تفصيلي الكلام عن تخصيص العام بالإجماع.

وبعد ، فإن الإمام شريحًا القاضي - رحمه الله - كان يحتج بالإجماع ، ودلّ على ذلك موافقته على ما اشتملت عليه رسالة الإمام عمر ﷺ إليه في القضاء.

وكذلك ما ذكره من أدلة في بعض أقضياته مما يكشف عن عمله بالإجماع ، وإن لم يذكر اصطلاح الإجماع صراحة في الاحتجاج بهذا الدليل.

---

(١) انظر : مختصر اختلاف العلماء ، الطحاوي ، (٢/٢٥٢) ، دار البشائر ، ط٢ ، سنة ١٤١٧هـ.

(٢) انظر : (ص٢٨٣) من هذه الدراسة .

(٣) انظر : (ص٢٢٣) من هذه الدراسة .

(٤) انظر : (ص٢٨١) من هذه الدراسة .

(٥) انظر : تفسير القرطبي ، (٣ / ١١٥) ، والمغني لابن قدامة ، (٧ /٢٧٧) .

﴿ المبحث الثاني ﴾

موقف شريح القاضي

" من أنواع الإجماع "

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أنواع الإجماع عند الأصوليين من

(حيث الصراحة وعدمها) .

المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من أنواع الإجماع من

(حيث الصراحة وعدمها) .

المطلب الثالث : موقف الإمام شريح من

(بعض الإجماعات الخاصة) .

(١) إجماع أهل المدينة .

(٢) إجماع الخلفاء الراشدين .

﴿ المطلب الأول ﴾

" أنواع الإجماع عند الأصوليين من " حيث الصراحة وعدمها "

الإجماع يتنوع من جهة كيفية حصوله وطريقة تكوينه إلى نوعين هما: الإجماع الصريح ، والإجماع غير الصريح.

وسأوجز الكلام عن كل نوع مع بيان آراء العلماء في الاحتجاج به.

١- الإجماع الصريح:

وعرفه الأصوليون بأنه اتفاق مجتهدي العصر على حكم لواقعة عن طريق القول أو الفعل.

فمن التعريف يظهر أن الإجماع الصريح قسمان هما:

الإجماع الصريح القولي ، والإجماع الصريح الفعلي.

أ- **والأول منهما** - الإجماع الصريح القولي - هو ما سبق الكلام عن حكمه بأنه حجة عند جمهور الأصوليين خلافًا للنظام وبعض الشيعة والخوارج.

ب- **والثاني منهما** - الإجماع الصريح الفعلي - للعلماء فيه مذاهب ، هي:

١-ذهب بعض الأصوليين إلى أن الإجماع الفعلي كفعل الرسول ﷺ تختلف أحكامها باختلاف الأحوال والقرائن . فأفعال الرسول ﷺ إن علمت صفتها وحكمها تبع حكم الفعل حكم صفته من وجوب أو ندب أو إباحة. وإن لم تعلم صفته اختلف العلماء ، فمنهم من رجح الإباحة ، ومنهم من رجح الندب ، ومنهم من قال بالوقف إلى آخر الآراء الواردة في أفعال الرسول ﷺ، ورجح الحنفية أن أفعاله ﷺ تدل على الإباحة ، وكذلك الإجماع الفعلي. وهذا المذهب هو الذي قطع به الشيخ أبو اسحاق الشيرازي واختاره أبو الحسين في المعتمد، وتابعه الرازي في المحصول [1] .

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٥/٦) -والمعتمد ، لأبي الحسين البصري، (١١/٢)، دار الكتب العلمية -وإرشاد الفحول للشوكاني ، (ص ٨٥).

٢-وذهب بعضهم إلى أن الإجماع الفعلي ليس بحجة . وهذا ما نقله إمام الحرمين عن القاضي أبي بكر الباقلاني ، ولكنه استدرك بأنه قد يكون أنكر تصور وقوع الإجماع الفعلي ، لا حجيته(١).

ولكن المصرح به في تقريب القاضي أبي بكر الباقلاني جواز وقوع الإجماع الفعلي ، وحجيته. قال فيه: "كل ما أجمعت الأمة عليه يقع بوجهين: إما قول ، وإما فعل ، وكلاهما حجة" (٢).

٣-وذهب إمام الحرمين لحجيته ودلالته على الإباحة . ولا يدل على الندب أو الوجوب إلا بقرينة. واختار إلكيا الطبري ، وقال عنه القرافي:تفصيل حسن(٣).

٤-وذهب آخرون لتفصيل آخر وهو أن كل فعل خرج مخرج البيان أو الحكم لا ينعقد به الإجماع الفعلي . وهذا ما ذهب إليه ابن السمعاني(٤).

وما سبق كان في الإجماع الصريح ، وبقي الحديث عن القسم الثاني وهو:

٢- الإجماع غير الصريح :

وهو الذي يسمونه الإجماع القولي غير الصريح أو الإجماع السكوتي: وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار. وفي حجية هذا القسم من الإجماع آراء كثيرة ذكرها الزركشي وأوصلها إلى ثلاثة عشر مذهبًا. وذكرها الشوكاني وجعلها اثنى عشر قولاً. ويمكن اختصار كل هذه المذاهب والأقوال التي ذكراها في اتجاهين هما:

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٦/٦) دار الكتبي – وإرشاد الفحول للشوكاني ، (ص ٨٥).

(٢) انظر : البحر المحيط للزركشي ، (٤٧٦/٦) دار الكتبي.

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٦/٦) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، لشوكاني (ص ٨٥).

(٤) انظر : قواطع الأدلة ، لابن السمعاني ، (١٢/٢) – والبحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٦/٦) – وإرشاد الفحول ، للشوكاني (ص٨٥).

١-**اتجاه لا يحتج بالإجماع السكوتي** ، بل لا يعتبره إجماعًا. وهذا ما عليه داود الظاهري وابنه والمرتضى وعزاه القاضي للشافعي ، واختاره وقال: إنه آخر أقوال الشافعي. وقال الغزالي والرازي والآمدي: إنه نص الشافعي في الجديد ، وقال إمام الحرمين الجويني: إنه ظاهر مذهبه (١) .

٢-**اتجاه يحتج بالإجماع السكوتي** ، على خلاف بين القائلين به في الشروط التي يتحقق بها ، وهذا ما عليه جمهور الأصوليين: فمنهم من يحتج فيه مطلقًا ، ومنهم من يراه حجة ولكنه ليس بإجماع ، وثالث يراه إجماعًا إن كان فتيا لا حكمًا ، ورابع يشترط انقراض العصر ، وخامس يجعله إجماعًا فيما يفوت استدراكه ، وإلاَّ فهو حجة ، وفي كونه إجماعًا وجهان ، وسادس يراه إجماعًا إذا كان الساكتون أقلَّ ، وسابع يجعله إجماعًا في عصر الصحابة فقط وثامن يشترط لجعله إجماعًا أن يكون متكررًا ودائمًا ، وتاسع يشترط إفادة القرائن العلم بالرضا ، وعاشر يجعله حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها (٢).

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٤٥٦/٦) - وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ٨٤) .

(٢) راجع كل هذه المذاهب في البحر المحيط ، للزركشي ، (٤٥٧/٦-٤٦٢) دار الكتبي - وإرشاد الفحول للشوكاني ، (ص ٨٥-٨٦) .

﴿ المطلب الثاني ﴾

موقف شريح القاضي من أنواع الإجماع

من (حيث الصراحة وعدمها)

التحليل الدقيق للآثار المروية عن الإمام شريح القاضي يكشف لي عن نتيجتين تتعلقان بالإجماع هما:

١-**أن الإجماع الصريح لم يأت عن الإمام شريح في أي نص مروي عنه بما ينص عليه.** وهذا يظهر بجلاء إذا دققنا النظر في المثالين المذكورين في الحديث عن حجية الإجماع عنده ، حيث إنهما أوضح الأمثلة المروية عن الإمام شريح القاضي فيما يتعلق بالإجماع فقد قال في أحدهما: **هذا ما عليه الناس** عندما سئل عن من طلق امرأته وهي حائض بأنها لا تعتد بهذه الحيضة[1] ، وقال في الآخر: **هذا الذي يقول عنه الناس هو زنا** عندما سئل عن النكاح بغير شهود وبغير إعلان ، ثم قال فيه أيضاً: **وهل أنا إلا من الناس.** عندما سأله السائل عن رأيه هو[2].

والمثالان ألفاظهما ليس فيهما نص على الإجماع الصريح ، ولكن ألفاظهما تدل فقط على أنه يحتج بالإجماع ، أما نوعية هذا الإجماع الذي يحتج به ، فتحتاج لبحث حول نوع هذا الإجماع حال وقوعه.

٢-**أن النماذج التي تشعر باحتجاج الإمام شريح القاضي بالإجماع بالبحث كانت من نوع الإجماع السكوتي.**

وبيان ذلك أن المسألتين السابقتين – أي من طلق امرأته وهي حائض ، والنكاح بغير شهود وبغير إعلان – نُقل فيهما عدم الخلاف كما

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٨٣) .

(٢) سبق تخريجه (ص ٣٧٩) .

سبق أن ذكرت ذلك عن الإمامين القرطبي وابن قدامة في مسألة طلاق الحائض ، وعن الإمام الطحاوي في مسألة النكاح بغير شهود[١].

وبهذا البحث انتفي احتمال أن يكون الإمام شريح القاضي قد يقصد عند احتجاجه في المسألتين الإجماع الصريح بل قصد عدم العلم بخلاف بين العلماء في هاتين المسألتين ويؤكد ذلك أيضًا أنه كان من منهجه الفقهي العمل بالإجماع السكوتي والرجوع إليه عند إعلامه به ، ومن الأمثلة الموضحة لهذا:

رأيه في شهادة العبد :

فقد عرضت عند حديثي عن الخطاب العام هل يشمل العبيد؟ أن الإمام شريحًا القاضي كان في أول أمره لا يقبل شهادة العبيد ، ثم حدث أن الإمام عليًا ﷺ كلمه في هذه المسألة فقال له الإمام عليّ ﷺ -بعد أن سأله عن رأيه في شهادة العبد ، فعرف أن الإمام شريحًا القاضي يردها -: **ولكننا نجيزها**. فذكر الشعبي – راوي الأثر عن الإمام شريح القاضي أن الإمام شريحًا القاضي كان بعد ذلك يجيز شهادة العبد إلا لسيده[٢].

فهذا الأثر يوضح أن الإمام شريحًا القاضي ترك رأيه ، وأخذ بالإجماع الذي ذكره له الإمام عليّ ﷺ في قوله : **ولكننا نجيزها**. أي الصحابة.

ويدل على صحة التفسير أن الإمام عليًا كان ينقل لشريح القاضي إجماع الصحابة ، ولا ينقل له رأيه هو ، ما قاله أنس بن مالك ﷺ: لا نعلم أحدًا رد شهادة العبد[٣].

فهذا القول من الإمام أنس بن مالك ﷺ يفسر ما نقله الإمام عليٌّ لشريح القاضي حين قال له: **لكننا نجيزها – أي الصحابة.**

ولما كان هذا التفسير له وجه كما سبق الإشارة إليه كان من

---

(١) سبق في (ص ٣٨٠) .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبه ، (٧٧/٦) – والمحلى ، لابن حزم ، (٤١٣/٩) .

(٣) انظر : إعلام الموقعين ، لابن قيم الجوزية ، (٣٨/١) دار الحديث.

الممكن أن يكون ما نقله الإمام علي ﷺ والإمام أنس بن مالك ﷺ من قبيل الإجماع.

ويكون شريح القاضي عندما رجع عن رأيه في شهادة العبد ، فإنما رجع لأخذه بالإجماع السكوتي.

ولذا يمكنني أن أقول: إن عبارات الإمام شريح القاضي التي تشعر بالإجماع مجملة لم يظهر فيها نوع الإجماع الذي يحتج به الإمام شريح القاضي ، فجاء البحث في هذه المسائل وغيرها فبيَّن أن الإجماع الذي يحتج به كان إجماعًا سكوتيًا.

وأريد أن أشير إلى أن الإمام شريحًا القاضي أخذ بإجماع الصحابة الذي هو الإجماع عنده ؛ لأنه لا يُتصور صورة للإجماع عند الإمام شريح القاضي غير إجماع الصحابة .

❁ **وبعد** ،

فهذه النماذج يمكن أن تكشف بصورة واضحة عن موقف شريح القاضي تجاه الاحتجاج بإجماع الصحابة ، وهذه المسائل وغيرها من فقه الإمام شريح القاضي تؤدي إلى نتيجة واحدة ، وهي أن إجماع الصحابة كان حجة عند الإمام شريح القاضي.

ولكن هناك سؤال من شأنه أن تُعدُّ الإجابة عليه بمثابة التأكيد للنتيجة السابقة وهو .

٢- هل خالف الإمام شريح القاضي إجماع الصحابة ؟

إن الباحث في فقه الإمام شريح القاضي -رحمه الله - يدرك من خلال إحصائه ودراسته للمسائل المروية عن الإمام شريح القاضي أنه لم يكن يخالف إجماع الصحابة.

ولكن ورد في كتب الفقه دعاوى لإجماع الصحابة ، وجاء رأي الإمام شريح القاضي مخالفًا لهذه الدعاوى؛ ولذا سأحاول توضيح اتساق فقه الإمام شريح القاضي في مسألة احتجاجه بإجماع الصحابة بإظهار المبالغات في هذه الدعاوى لإجماع الصحابة.

ومن هذه المسائل التي ادعى فيها الأئمة إجماع الصحابة ، وكان

رأي الإمام شريح القاضي مخالفًا لهذه الدعاوى.

أ- قبول شهادة القاذف إذا تاب :

فقد ذكر الإمام ابن قدامة فى المغني أثناء بيانه مخالفة قول الحنابلة لقول الإمام أبي حنفية فى شهادة القاذف ، فقد كان الإمام أبو حنيفة يرى أن القاذف تقبل شهادته قبل الحد ، أما بعده فلا تقبل.

فقال الإمام ابن قدامة ردًا عليه: "ولنا .. إجماع الصحابة ﷺ فإنه يروي عن عمر ﷺ أنه كان يقول لأبي بكرة ، حيث شهد على المغيرة ابن شعبة:تب ، أقبل شهادتك. ولم ينكر ذلك منكر ، فكان إجماعًا" (١).

فهذه الدعوى للإجماع من الصحابة التي ادعاها الإمام ابن قدامة يخالفها مذهب شريح القاضي؛ **لأنه كان يرى أن القاذف لا تقبل شهادته أبدًا وتوبته بينه وبين ربه.**

ولكن هذه المسألة عند التحقيق لم يقع فيها إجماع من قبل الصحابة، إذ ورد ما يخالف ما ذهب إليه الإمام عمر ﷺ عن عدد من الصحابة كابن عباس كما ذكر عنه الجصاص فى أحكام القرآن.

بل لقد ذكر الإمامان أبو بكر ابن العربي وأبو بكر الجصاص أن المسألة خلافية عند الصحابة ، فقد قال ابن العربي: " وهذه مسألة طويلة وقد حققناها فى مسائل الخلاف " ، ثم قال : " وقد اختلف الصحابة كاختلاف الفقهاء" (٢).

فظهر من كلام أبي بكر ابن العربي أن المسألة خلافية أيضًا فى عصر الصحابة.

وإلى هذا الخلاف أيضًا يشير أبو بكر الجصاص حين يقول: "وما ذكرنا من اختلاف السلف وفقهاء الأمصار فى حكم القاذف إذا تاب فإنما صدر عن اختلافهم فى رجوع الاستثناء إلى الفسق أو إبطال الشهادة وسمة الفسق جميعًا"(٣). ولعله قصد بالسلف هنا الصحابة ، وبفقهاء الأمصار من بعدهم.

---

(١) انظر : المغني ، لابن قدامة ، (١٠/١٩٢) دار إحياء التراث العربي.

(٢) انظر : أحكام القرآن ، لابن العربي ، (٣/٣٤٦) دار الكتب العلمية.

(٣) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، (٣/٤٠٣) ، دار الفكر.

ولـذا لـم يكـن لبـاحث أن يـورد علـيَّ بـأن شـريحًا القـاضي قـد خـالف إجمـاع الصحابـة فـى مسـألة شـهادة القـاذف ؛ إذ إجمـاع الصحابـة لـم ينعقـد؛ لمـا ذكرتـه مـن نقـل الأئمـة لخـلاف الصحابـة فـى هـذه المسـألة.

٢- رأيـه فـى مـيراث الأم عنـد عـدم وجـود الولـد (زوج وأبـوان):

يـرى الإمـام شـريح القـاضي أن الـوارث إذا تـرك زوجًـا أو زوجـة وأبويـن. فلـلأم فـى هـذه الحالـة الثلـث؛ لقولـه ﷻ :﴿ فلأمـه الثلـث ﴾ [(١)].

وقـد ذكـر هـذا الـرأي عـن شـريح القـاضي الإمامـان ابـن حـزم وابـن قدامـة[(٢)].

ولكـن الإمـام ابـن قدامـة بعـد أن ذكـر هـذا الـرأي ونسـبه للإمـام ابـن عبـاس ﷺ ، والإمـام شـريح القـاضي -رحمـه اللـه - قـال: "والحجـة معـه - أى ابـن عبـاس - لـولا انعقـاد الإجمـاع مـن الصحابـة علـى مخالفتـه"[(٣)].

وبمقارنـة مذهـب شـريح القـاضي ، ومـا ذكـره الإمـام ابـن قدامـة عـن الصحابـة يكـون هـذا الكـلام للنـاظر بغـير بحـث فيـه مخالفـة شـريح لإجمـاع الصحابـة.

ولكـنَّ التحقيـق علـى غـير ذلـك ، لأن هـذه المسـألة لـم ينعقـد فيهـا الإجمـاع مـن الصحابـة كمـا ادعـى الإمـام ابـن قدامـة ، ذلـك لمخالفـة الصحـابي الجليـل ابـن عبـاس ﷺ ومخالفـة شـريح القـاضي لسـائر الصحابـة فـى هـذه المسـألة ممـا يمنـع انعقـاد الإجمـاع منهـم فـى هـذه المسـألة.

ولـذا لـم تكـن فـى مخالفـة شـريح القـاضي لـرأي بـاقي الصحابـة مخالفـة للإجمـاع؛ لأنـه رأى أن الإجمـاع لـم ينعقـد منهـم لمخالفـة الإمـام ابـن عبـاس ﷺ لهـم.

---

(١) انظـر : سـورة النسـاء ، الآيـة ١١ .

(٢) انظـر : المحلـي ، لابـن حـزم ، (٩/٢٦٠) – والمغـني لابـن قدامـة ، (١٧٢/٦).

(٣) انظـر : المغـني لابـن قدامـة ، (١٧٣/٦).

﴿ المطلب الثالث ﴾

موقف الإمام شريح من " بعض الإجماعات الخاصة "

١- إجماع أهل المدينة وموقف شريح منه :

المدينة هي دار هجرة النبي ﷺ، وعاش فيها النبي ﷺ عشرة سنوات وأشهرًا ، وفيها بدأ النبي ﷺ يكون أول دولة إسلامية.

كل هذا جعل العلماء يجعلون للمدينة منزلة خاصة ؛ ولذا ناقشوا مسألة حجية إجماع أهل المدينة .

وقبل ذكر أقوال العلماء فى حجية إجماع أهل المدينة يجدر الإشارة إلى كون إجماع أهل المدينة على ضربين نقلي واستدلالي.

أولهما : وهو النقلي على ثلاثة أقسام ، هي :

أ- نقل التشريع عن النبي ﷺ سواء أكان قولاً ، أم فعلاً ، أم تقريرًا ، أم تركًا قام سبب فعله ولم يفعله. فالأقوال كأحاديثه ﷺ وهي كثيرة ، والأفعال كخروجه للمصلى فى العيد ، والإقرار كإقراره ﷺ إنشاد المباح وصناعة أهل المدينة ، والترك كتركه ﷺ تغسيل شهداء أحد ، وتركه أخذ الزكاة من الخضروات.

ب- نقل المقادير، وتعيين الأماكن كنقلهم الصاع والمد ، ونقلهم موضع القبر والمنبر ، والروضة الشريفة ، والبقيع. وهذا كنقل المناسك فى مكة كالصفا والمروة.

ج- نقل العمل المستمر المتصل كالأذان على مكان مرتفع ، والأذان للصبح قبل الفجر ، وإفراد الإقامة [١].

وهذا النوع نقل عدم الخلاف على حجية العمل به القاضي عبد الوهاب ، فنقله عن المالكية[٢] ، وكذلك نقل الإمام ابن القيم ذلك فقال: "فهذا

---

(١) انظر : البحر المحيط ، (٦/٤٤٣) – وإرشاد الفحول ، (ص ٨٢) – وإعلام الموقعين ، (٢/٣٢٤-٣٢٩) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، (٦/٤٤٣) – وإرشاد الفحول ، (ص ٨٢)

النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين ، وإذا ظفر العالم بذلك قرت به عينه ، واطمأنت إليه نفسه"(١).

وقال فيه أبو العباس القرطبي: "أما الضرب الأول فينبغي أن لا يختلف فيه؛ لأنه من باب النقل المتواتر ، ولا فرق بين القول والفعل والإقرار ؛ إذ كل ذلك نقل محصل للعمل القطعي" (٢) .

وثانيهما: وهو الاستدلالي :

وهو إجماع أهل المدينة الذي طريقه الاستنباط والاجتهاد قال الإمام ابن القيم: " **فهو معترك النزال ، ومحل الجدال**" (٣).

وقد وقع الخلاف بين الأصوليين في حجية هذا النوع على رأيين هما :

١-**أنه ليس بحجة** . وهو رأي جمهور الأصوليين والمحققين من المالكية كالقرطبي والقاضي عياض وغيرهما(٤).

٢-**أنه حجة**.وهو ما عليه بعض المالكية ، والمنقول عن الإمام مالك(٥).

ويجدر بالذكر أن المالكية لهم ثلاثة أوجه(٦) في هذا النوع نقلها عنهم القاضي عبد الوهاب ، وهي:

أ- **أنه ليس بحجة أصلاً ، وليس بمرجح أيضًا** . وهذا قول أبي بكر وأبي يعقوب الرازي ، والقاضي أبي بكر بن المنتاب والطيالسي والقاضي أبي الفرج والشيخ أبي بكر الأبهري ، وأنكروا جميعًا أن يكون القول

---

(١) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (٣٢٩/٢).

(٢) انظر : البحر المحيط ، (٤٤٤/٦) – وإرشاد الفحول ، (ص ٨٢)

(٣) انظر : إعلام الموقعين ، لابن قيم الجوزية ، (٣٢٩/٢) دار الحديث.

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشي (٤٤٣/٦-٤٤٤) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ٨٢)، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٣٧/٢) – وأصول الفقه ، للشيخ أبي النور زهير، (١٥٤/٣).

(٥) انظر : البحر المحيط ، للزركشي (٤٤٤/٦) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص٨٢)، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٣٧/٢-٢٣٨) – ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، (٣٥/٢).

(٦) انظر : البحر المحيط ، للزركشي (٤٤٣/٦-٤٤٤) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص٨٢) .

بالحجية مذهبًا للإمام مالك.

ب- أنه مُرَجِّح بين المتعارضين وإن لم يكن حجة .

ج- أنه حجة كإجماعهم عن طريق النقل ، وإن لم يحرم مخالفته . وهو مذهب قوم من المالكية.

٣- موقف شريح القاضي من حجية إجماع أهل المدينة :

لقد كانت هناك دوافع لدراسة رأي شريح في إجماع أهل المدينة ، فليست دوافع دراسة رأيه في هذه المسألة متمثلة فقط في السير على عادة كتب الأصول عند تناولها بالدراسة مبحث الإجماع بعامة ، والإجماعات الخاصة بالتحديد. بل الدوافع أكثر وأعمق فمنها:

١-أن الإمام شريحًا القاضي ظل فترة من حياته يعيش بالمدينة وبالتحديد من أوائل خلافة أبي بكر الصديق إلى أن ولاه الإمام عمر ابن الخطاب ﷺ أى ما يقرب أربع سنوات ، ودراستي لإجماع أهل المدينة ومدى حجيته عند الإمام شريح القاضي تكون بذلك دراسة موضوعية لإمكان إطلاع الإمام شريح القاضي على هذه الإجماعات من خلال هذه الفترة.

٢-أن دراسة منهج الإمام شريح القاضي تفرض عليَّ البحث حول جذور فكره الفقهي التي قد يكون للفكر الفقهي بالمدينة أثر فيها .

٣-وأن البحث في تفاعل الإمام شريح القاضي مع الأعراف والعادات ، والتأثر بتغيرها يمكن أن اكتشفه بمساعدة النتيجة التي أصل إليها من دراستي لرأيه في إجماعات أهل المدينة ، إذ لم يتوقف الإمام شريح القاضي عند إجماعات أهل المدينة التي هناك وسائل كثيرة لديه للإطلاع عليها ، بل أعمل فكره وفقهه للوصول إلى أفضل نتيجة تطبق من خلالها أحكام الشرع على الواقع المعاش.

❁ **وبعد** ،

فإن التحليل الدقيق للآثار المروية عن الإمام شريح القاضي ومقارنتها بما نقل فيه إجماع أهل المدينة في المسائل الاستدلالية يكشف عن

رأي الإمــام شــريح القــاضي فــي إجمــاع أهــل المدينــة ، ذلــك الــرأي الــذي يتخلص فـي أنـه كـان لا يـرى أن إجمـاع أهـل المدينـة وعملهـم حجـة يمكـن مـن خلالهـا اسـتنباط الأحكـام الشـرعية. ويؤكـد هـذه النتيجـة نمـاذج كثـيرة مـن فقهـه، منهـا:

١- رأيـه فـي مَنْ آلـى امرأتـه فمضـت أربعـة أشـهر:

قـد يحـدث أن بعـض الرجـال يحلفـون ألا يقربـوا زوجـاتهم وهـذه الحالـة هـي المسـماة بـالإيلاء ، وهـي التـي جـاء الذكـر الحكـم بحكمـه فقـال اللـه ﷻ : **﴿الذيـن يؤلـون مـن نسـائهم تربـص أربعـة أشـهر فـإن فـاءوا فـإن اللـه غفـور رحيـم﴾**(١).

ولكنّ الفقهـاء اختلفـوا فـي حكـم مـن آلـى امرأتـه بعـد أربعـة أشـهر. فنقـل الإمـام أبـو بكـر ابـن أبـي شـيبة بسـنده عـن طـاوس عـن عثمـان أنـه كـان يقـول — فيمـن آلـى بعـد أربعـة أشـهر — يقـول أهـل المدينـة: يوقـف. — أي يوقـف بعدهـم فإمـا يرجـع وإمـا يطلـق —(٢).

فهـذا الإمـام طـاوس بـن كيسـان ينقـل مذهـب أهـل المدينـة ، بـل لقـد قـال الإمـام مـالك مـا يؤكـد ذلـك فقـال فـي الموطـأ: "وذلـك الأمـر عندنـا"(٣) — أي عنـد أهـل المدينـة —.

وهـذه الألفـاظ كـانت مـن الألفـاظ المسـتخدمة عنـد الإمـام مـالك للتعبـير عـن إجمـاع أهـل المدينـة.

ولكـن الإمـام شـريحًا القـاضي كـان لـه رأي آخـر فـي المسـألة ، فقـد روى سـعيد بـن منصـور ووكيـع وابـن أبـي شـيبة بأسـانيدهم عـن الشـعبي أنـه شـهد شـريحًا وقـد سـأله رجـل أنـه آلـى مـن امرأتـه فمضـت أربعـة أشـهر قبـل أن يفـيء إليهـا. فقـال شـريح: **﴿وإن عزمـوا الطـلاق فـإن اللـه سـميع عليـم﴾**(٤). وفـي روايـة وكيـع فقـرأ عليـه الآيتيـن — فقـال لـه الرجـل: افتنـي. فلـم يـزده علـى

---

(١) سـورة البقـرة : الآيـة٢٢٦ .

(٢) انظـر : مصنـف ابـن أبـي شـيبة ، (١٣٠/٥).

(٣) انظـر : الموطـأ ، للإمـام مـالك ، بـاب الإيـلاء (ص ٤٣٧) ، دار الحديـث سـنة ١٤١٣هـ ، ١٩٩٣م.

(٤) سـورة البقـرة : الآيـة ٢٢٦ .

ذلــك. فــانطلق الرجــل إلــى مســروق. فــأخبره بــالذي كــان منــه ، فقــال مســروق يرحــم اللــه أبــا أميــة لــو أن النــاس فعلــوا مثــل مــا فعــل مــن كــان يفــرِّج عنــك ، ثــم قــال: إذا مضــت أربعــة أشــهر كــانت تطليقــة بائنــة. **فــأخبرت شــريحًا بذلــك فقــال بــه.**

فمــن الأثــر الســابق يظهــر أن الإمــام شــريحًا القــاضي زاد كلامــه لــلرجل توضيحًــا بمثــل قــول مســروق بــن الأجــدع. فقــال لــلرجل بعــد أن ردَّه عليــه — كمــا فــى بعــض روايــات الأثــر — مثــل قــول مســروق أى أن حكــم الإيــلاء بعــد أن تمضــي أربعــة أشــهر أنــه تطليقــة بائنــة.

وبمقارنــة هــذا القــول بمــا نقلــه طــاوس ومــالك - رحمهمــا اللــه - مــن عمــل أهــل المدينــة ، يتضــح أن الإمــام شــريحًا لــم يــأخذ ولــم يحتــج بإجمــاع أهــل المدينــة فلــم يجعــل حكــم الإيــلاء أن يوقــف المولــى، بــل جعلــه تطليقــة بائنــة.

٢- رأيــه فــى ولاء المنبــوذ :

الإمــام شــريح القــاضي - رحمــه اللــه - كــان لــه رأي فــى مســألة ولاء المنبــوذ، ويظهــر هنــا الــرأي بجــلاء فيمــا رواه عنــه الإمــام عبــد الــرزاق الصنعــاني والإمــام ابــن حــزم بأســانيدهم عــن الإمــام شــريح القــاضي **أنــه جعــل ولاء الملتقــط لمــن التقطــه**[1] .

فقــد روى الإمــام عبــد الــرزاق قصــة ذلــك الــرأي عندمــا روى بســنديه عــن الحكــم بــن عتبــة أن امــرأة التقطــت صبيًّــا فــأنفقت عليــه ، ثــم جــاءت شــريحًا تطلــب نفقتهــا. فقــال: **لا نفقــة لــك ، وولاؤه لــك** [2].

فالإمــام شــريح القــاضي فــى هــذا الأثــر يجعــل الــولاء لمــن التقــط المنبــوذ، وهــذا مــا يخــالف مــا أجمــع عليــه أهــل المدينــة ، وتظهــر هــذا المخالفــة مــن خــلال مــا نقلــه الإمــام مــالك مــن إجمــاع فقــد قــال فــى الموطــأ: "الأمــر عندنــا — وفــي روايــة الإمــام الشــافعي فــى الأم عنــه: الأمــر المجتمــع عليــه عندنــا — فــى المنبــوذ أنــه حــرٌّ ، وأن ولاءه للمســلمين ، هــم يرثونــه ويعقلــون عنــه"[3].

---

(١) انظــر : المصنــف ، لعبــد الــرزاق ، (٤٥١/٧) – والمحلــي ، لابــن حــزم ، (١٧٤/٨).

(٢) انظــر : المصنــف ، لعبــد الــرزاق ، (٤٥١/٧).

(٣) انظــر : الموطــأ ، للإمــام مــالك ، (٥٦٧/٢) (كتــاب الأقضيــة – بــاب القضــاء وفي المنبــوذ).

فالإمام مالك صرح في رواية الإمام الشافعي عنه بأن أهل المدينة اجتمعوا على أن ولاء المنبوذ للمسلمين ، وهذا يخالف ما ذهب إليه الإمام شريح القاضي من أن ولاءه لمن التقطه. وهذا يكشف عن عدم أخذ الإمام شريح القاضي بإجماع أهل المدينة.

٣- رأيه في عين الأعور إذا فقئت:

لقد نظر الأئمة المجتهدون لعين الأعور من جهتين: **أحدهما** : أن هذه العين تقوم بمقام العينين في الإبصار بالنسبة لصاحبها، **وثانيهما**: أنهما في الشرع قُدِّر لها إذا جنى عليها مع العين الأخرى كان فيهما معًا الدية كاملة، ففي إحداهما نصف الدية ففيها النصف .

فأهل المدينة نظروا لعين الأعور من الجهة الأولى ، فاعتبروها تقوم مقام العينين ؛ ولذا إذا جنى عليها كان فيها الدية كاملة. فقد قال الإمام مالك هذه المسألة بعد مسائل في الديات قال فيها: "الأمر عندنا" ثم قال في عين الأعور إذا فقئت خطأ: "إن فيها الدية كاملة"[(١)].

ولعله أراد أنه مجمع عليه عند أهل المدينة كسابقاتها من المسائل ويؤكد هذا ما قاله الإمام الشافعي في الأم حين قال: "وقال أهل المدينة في عين الأعور إذا فقئت الدية كاملة" [(٢)]، فلفظ قال أهل المدينة بدون تقييد من الإمام الشافعي تعني أنه مذهب مجمع عليه من قبل أهل المدينة.

ولكن الإمام شريحًا القاضي نظر للمسألة من الجهة الأخرى حيث رأى أن عين الأعور لا تتعدى أن تكون عينًا واحدة ، ولذا رأى أن عين الأعور إذا فقئت خطأ ، ففيها نصف الدية .

فقد روى أبو بكر ابن أبي شيبة بسنده عن شريح القاضي أنه قال في الرجل تفقأ عينه، وليس له عين غيرها. قال : **القصاص وإن فقئت خطأ فنصف الدية**[(٣)].

---

(١) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (كتاب العقول – باب ما فيه الدية كاملة – ٦٥٣/٢).

(٢) انظر : الأم ، للشافعي ، (٣٣٣/٧) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (١٩٩/٩).

فهنا نرى الإمام شريحًا القاضي رفض تخصيص هذه الحالة – فقأ عين الأعور – من عموم قوله ﷺ:" **في العين خمسون من الإبل** "(١) بإجماع أهل المدينة .

وهذا يكشف بوضوح أن الإمام شريحًا القاضي – رحمه الله – لم يكن يحتج بإجماع أهل المدينة.

٤- رأيه في جراح العبد :

الواضح من النظر في الآثار الفقهية للإمام شريح القاضي أنه كان يقدم القياس على إجماع أهل المدينة ، وهذا يظهر بجلاء عندما نرى الإمام شريحًا القاضي يقيس كل جراح العبد على جراح الحرّ في تقدير قيمة دية هذه الجراح فيجعل دية جراح العبد من قيمته على مقدار ذلك من الحرّ ، فتكون دية العبد في كل قليل أو كثير له أرش معلوم من الحرّ ، فيكون مثلاً في السن والموضحة نصف عشر قيمة العبد ؛ لأن سن وموضحة الحر تساوي نصف عشر ديته وهي خمسون من الإبل.

ويؤكد هذا الفهم لفقه الإمام شريح القاضي ما رواه أبو بكر ابن أبي شيبة بسنديه عن شريح القاضي أنه قضى **في سن العبد وموضحته على قدر قيمته من ثمنه نصف عشر قيمته كنحو من دية الحر في السن والموضحة**(٢).

وهذا ما يكشف عن عمل الإمام شريح القاضي بالقياس حيث كان يقدر دية جراح العبد قياسًا على مقدار أرش جراحات الحر من ديته.

ولكنه في الوقت نفسه كان لا يعمل بإجماع أهل المدينة يدلُّ على ذلك أن الإمام مالكًا قال : "والأمر عندنا أن موضحة العبد نصف عشر ثمنه، وفي منقلته العشر ونصف العشر من ثمنه. وفي مأمومته وجائفته في كل واحدة منهما ثلث ثمنه . وفيما سوى هذه الخصال الأربع مما يصاب به العبد ما نقص من ثمنه ، ينظر في ذلك بعد ما يصحُّ العبد ويبرأ ، كما بين

---

(١) الحديث أخرجه مالك في الموطأ من حديث عمرو بن حزم في كتابه الذي كتبه له رسول الله ﷺ في العقول وفيه " وفي العين خمسون " ، انظر : الموطأ (كتاب العقول – باب ذكر العقول – ح١) ، دار الحديث (ص٦٤٧) .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٩/٢٤٢).

قيمته بعد أن أصابه الجرح ، وقيمته صحيحًا قبل أن يصيبه هذا ، ثم يغرم الذي أصابه ما بين القيمتين "[١].

فقول الإمام مالك: " الأمر عندنا " عبارة يستخدمه الإمام مالك ينقل إجماع أهل المدينة على ذلك الحكم.

ويظهر من نص الإمام مالك أن أهل المدينة أجمعوا على جعل دية جراحات العبد من قيمته على مقدار ذلك من الحر في أربع خصال هي: الموضحة وفيها نصف عشر ثمنه كما فيها نصف عشر دية الحر ، والمنقلة وفيها العشر ونصف العشر من ثمنه وهي نفس مقدار أرش المنقلة من دية الحر ، والمأمومة والجائفة وفيهما ثلث ثمنه وكذا أرش دية الحرّ.

فأهل المدينة أجمعوا على هذه الخصال الأربع فقط وما سواها فيحسب فيه مقدار النقص بين قيمة العبد صحيحًا وقيمته بعد برئه من الإصابة.

ولا شك أن هذا الحصر من أهل المدينة في هذه الخصال الأربع قد خالفهم فيه الإمام شريح القاضي حين جعل السن كذلك فيه نصف عشر ثمن العبد مما يعني أنه لم يحصر التقدير لقيمة دية جراح العبد من ثمنه على نحو دية الحرّ ، في هذه الخصال الأربع.

وبهذا يكون الإمام شريح القاضي - رحمه الله - لم يحتج بعمل أهل المدينة وإجماعهم ، بل قدم عليه القياس كما ظهر في هذه المسألة .

٥- رأيه في المقصود بالأقراء :

سبق لي أن عرضت عند دراستي لموقف الإمام شريح القاضي من عموم المشترك أن الإمام شريحًا كان يرى أن القروء في قوله ﷻ : ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾[٢] هي الحيض.

وهذا الرأي من الإمام شريح القاضي يخالف ما عليه إجماع أهل المدينة من أن الأقراء هي الأطهار ، فقد روى الإمام مالك عن ابن شهاب أنه قال: "سمعت أبا بكر بن عبدالرحمن يقول: ما أدركت أحدًا من فقهائنا

---

(١) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (كتاب العقول - باب ما جاء في دية جراح العبد - ٢/٦٥٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٨ .

إلا وهو يقول هذا يريد قول عائشة ﵂"(١).

فقال الإمام أبو الوليد الباجي في شرح هذا القول: "وقول أبي بكر ابن عبد الرحمن: ما أدركت أحدًا من فقهائنا إلا وهو يقول هذا : يريد أنه لم يدرك أحدًا من فقهاء المدينة إلا وهو يقول: إن الأقراء هي الأطهار. وهو قول أهل المدينة "(٢).

فيظهر من كلام الإمام أبي الوليد الباجي أن أبا بكر بن عبدالرحمن ينقل إجماع أهل المدينة ، وهذا الإجماع الذي ينقله من نوع الإجماع الصريح الذي يقول فيه كل مجتهد رأيًا يوافق مجتهدًاحتى يجتمع جميع المجتهدين على قول واحد ، وهذا هو معنى كلام أبي بكر بن عبدالرحمن .

وهذا النوع من الإجماع من أقوى أنواع الإجماع في مجاله ، ولذا ما نقله أبو بكر بن عبدالرحمن من أقوى إجماعات أهل المدينة ، ومع ذلك خالفه الإمام شريح القاضي ورأى أن المقصود بالأقراء الحيض.

ومما سبق يظهر عدم عمل أو احتجاج الإمام شريح بإجماع أهل المدينة القائم على الاستدلال في كل صوره سواءً أكان صريحًا أم كان سكوتيًا.

٦- رأيه في مسألة الهدم :

درست فيما سبق وبالتحديد عند دراستي لموقف شريح القاضي من مفهوم الموافقة رأيه في مسألة إذا طلق رجل امرأته تطليقة أو تطليقتين فبانت منه ثم نكحت زوجًا غيره فطلقها الثاني فبانت منه ثم عادت فتزوجت الأول على كم طلقة تكون مع الأول؟ .

فكان رأي الإمام شريح القاضي **أن عودتها إلى الزوج الأول بنكاح جديد وطلاق جديد - أي بثلاث تطليقات -** (٣).

وهذا الرأي الذي ارتآه الإمام شريح القاضي يخالف ما عليه إجماع وعمل أهل المدينة، فقد قال الإمام مالك - بعد ذكره رأي الإمام عمر بن

---

(١) انظر : الموطأ ، باب ما جاء في الأقراء وعدة الطلاق وطلاق الحائض ، (ص ٤٥١) دار الحديث.

(٢) انظر : المنتقى شرح الموطأ ، لأبي الوليد الباجي ، (٤/١٠٠) دار الكتاب الإسلامي.

(٣) انظر : (ص ٣٤٣) من هذه الدراسة.

الخطاب ﷺ بأنها تعود للأول على ما بقي من الطلاق : **"وعلى ذلك السنة عندنا التي لا اختلاف فيها "** (١).

وهذا القول من الإمام مالك يكشف عن نقله الإجماع عن أهل المدينة الذين قصدهم بلفظ **"عندنا "** عن أن المرأة إذا طلقها الثاني وبانت منه تعود للأول على ما بقي من تطليقات النكاح الأول فإذا كان طلقها اثنتين فواحدة ، وإذا كان طلقها واحدة ، فاثنتان.

ولا شك أن هذه المسألة تنضم إلى سابقاتها لتؤكد عدم احتجاج الإمام شريح القاضي بإجماع أهل المدينة.

٧- رأيه في العمرى :

قضى الإمام شريح القاضي كما سبق ذكره بأن العمرى لمن أُعمرها ثم قال: **لست أنا قضيت - يخاطب المُعْمر - ولكن محمدًا رسول الله ﷺ قضى لك منذ أربعين سنة قال: "من أعمر شيئًا حياته فهو لورثته إذا مات"** (٢).

وبهذا تكون العمرى عند الإمام شريح القاضي مثل الهبة في حكم تملكها أو توريثها لورثة المعمر.

هذا في حين أن الإمام مالكًا نقل عن أهل المدينة أنهم يردون العُمْرى لمعمِرها - الذي أعطاها - ، إذا لم يشترطوا التملك بعد موت المعمَر - الذي أخذها - فقد قال الإمام مالك: **"وعلى ذلك -- يقصد قول القاسم بن محمد: ما أدركت الناس إلا وهم على شروطهم في أموالهم ، وفيما أعطوا -: أن العمرى ترجع إلى الذي أعمرها ، إذا لم يقل: هي لك ، ولعقبك"**(٣).

وقال الإمام الباجي في شرح هذه العبارة: **" وقد بين ذلك مالك بقوله : إن الأمر عندنا على ذلك يريد أن الحكم جاز عندهم يريد علماء المدينة بأن العمرى ترجع إلى الذي أعمرها يريد بعد استيفاء منافعها الموهوبة منها "**(٤).

---

(١) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (٤٥٨/٢).

(٢) انظر : (ص ١٦٨) من هذه الدراسة .

(٣) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (كتاب الأقضية - باب القضاء في العمرى - ٥٧٩/٢).

(٤) انظر : المنتقى ، لأبي الوليد الباجي ، (١٣٤/٤).

وبهذا يظهر الخلاف بين رأي الإمام شريح القاضي الذي كأنه يجعل العمرى مماثلة للهبة ، وبين الرأي الذي أجمع عليه أهل المدينة الذي يجعل العمرى أشبه بالعارية. وبه يظهر عدم احتجاج الإمام شريح القاضي بإجماع أهل المدينة.

٨- رأيه فى الشفعة للجار :

المطلع على هذا البحث لعله قد عرف أن الإمام **شريحًا القاضي كان ممن يقولون بالشفعة للجار. وكان يراها تكون بحسب الحيطان الأول ثم الذي يليه.**

ولكن أهل المدينة كانوا يرون رأيًا آخر يتمثل فى عدم أحقية الجار بالشفعة ، وذلك لأنه إذا وقعت الحدود فى الأرض فلا شفعة ، ولذا هم لا يرون الشفعة بالجوار ، "لأن الحدود قد ميزت حق كل واحد منهم بالقسمة، فقد خرجوا عن حكم الشركة إلى حكم المجاورة "(١).

ويزداد الأمر وضوحًا عندما يروى الإمام مالك بسنده عن عثمان ابن عفان ﷺ قال: **"إذا وقعت الحدود فى الأرض فلا شفعة فيها"(٢)** ثم قال الإمام مالك بعد هذه الرواية : **"وعلى هذا الأمر عندنا"** (٣).

فإجماع أهل المدينة كما هو واضح على أنه لا شفعة بالجوار ، وأن الشفعة تكون بالشركة فقط.

وهذا الرأي الذي اجتمع عليه أهل المدينة لم يحتج به الإمام شريح القاضي الذي رأى أن الشفعة تثبت بالجوار أيضًا كما تثبت بالشركة.

---

(١) انظر : المنتقى ، الباجي ، (٢١٧/٦).

(٢) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (كتاب الشفعة – باب ما لا يقع فيه الشفعة – ٥٥١/٢).

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع.

٣- إجماع الخلفاء الراشدين وموقف شريم منه :

اتفق العلماء جميعًا على قبول خلافة الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ﷺ جميعًا. ولكنهم اختلفوا في الاحتجاج بإجماعهم على حكم معين على قولين، هما:

١- **أن إجماعهم ليس بحجة مع مخالفة غيرهم ؛ لأنهم بعض الأمة.** وهذا القول هو المعتمد عند جمهور الأصوليين بما فيهم الإمام أحمد — في رواية عنه- [١].

٢-**أن اتفاقهم حجة وإجماع .** وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، واختاره ابن البناء من الحنابلة[٢] ، وأبو خازم القاضي الحنفي[٣] وحكم بذلك في زمن المعتضد[٤] [٥].

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (٢٤٩/١) – نهاية السول ، للإسنوي ، (٣٥٨/٢) – مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (٣٦/٢) – جمع الجوامع ، لابن السبكي ، (١٧٩/٢) – المستصفى ، للغزالي، (١٨٧/١) – المسودة ، (ص٣٤٠) – مختصر الطوفي ، (ص ٥٠) روضة الناظر لابن قدامة (ص٧٢) وتيسير التحرير ، للكمال ، (٢٤٤/٣) – واللمع للشيرازي ، (ص٥٠) – وشرح الكوكب المنير ، (٢٣٩/٢) – والبحر المحيط ، (٤٥١/٦) – وإرشاد الفحول (ص٨٣).

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء: البغدادي ، أبو علي القرى المحدث الإمام الفقيه الواعظ ، له تصانيف عظيمة في المذهب الحنبلي وأصول الدين وغيرها من الفنون مثل "شرح الخرقي" و"آداب العالمَ والمتعلم" و"مختصر غريب الحديث" لأبي عبيد و"شرح الإيضاح" لأبي علي الفارسي توفي سنة ٤٧١هـ. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢٤٣/٢) – شذرات الذهب (٣٣٨/٣) – المدخل لابن بدران (ص ٢٠٦).

(٣) هو عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي أبو خازم: البصري . تلميذ الطحاوي ، ولي قضاء الشام والكوفة والكرخ ، وكان حنفيًا عالمًا بالفرائض والحساب والمناسخات ، ورعًا فاضلاً ، ينظم الشعر الحسن ، له مصنفات منها: "أدب القاضي" و"كتاب الفرائض" توفي سنة ٢٩٢هـ. انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٢٩٦/١) – شذرات الذهب (٢١٠/٢) – تاج التراجم (ص٣٣٠).

(٤) انظر : هو الخليفة العباسي أحمد بن طلحة بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد أبو العباس المعتضد بالله. ويلقب بالسفاح ، الثاني لدوره في تجديد ملك بني العباس ، كان مهاب الجانب رفع الظلم ونشر العدل وتوفي سنة ٢٨٩هـ انظرها في: شذرات الذهب (١٩٩/٢) – تاريخ الخلفاء (ص ٣٦٨).

(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ، (٢٣٩/٢-٢٤٠) – والبحر المحيط (٤٥١/٦) – وإرشاد الفحول (ص ٨٣) مختصر ابن الحاجب (٣٦/٢).

❁ أما موقف شريح القاضي من إجماع الخلفاء الراشدين :

لقد أدرك الإمام شريح القاضي -رحمه الله - عصر الخلفاء الراشدين كلهم وهو ناضج تظهر على فكره إمارات الفقه والاجتهاد.

فقد ظهر هذا من خلال أول لقاء مع الإمام عمر بن الخطاب ﷺ حين فصل الإمام شريح القاضي فى خصومة بينه وبين رجل ، ولما يكن الإمام عمر ﷺ قد ولاه القضاء ، فأعجب الإمام عمر ﷺ ببراعته وولاه قضاء الكوفة.

وهذا يكشف عن كون مَلَكة الفقه عند الإمام شريح القاضي كانت ناضجة قبل توليه القضاء ، أى فى عصر خلافة أبي بكر الصديق ﷺ .

ولذا فليس من المستبعد أن يكون الإمام شريح القاضي عالمًا بمواطن الاتفاق بين أكابر علماء المدينة فترة حياته هناك ، ومن أهم هؤلاء العلماء الخليفتان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ﷺ ، ثم ظل شريح القاضي قاضيًا على الكوفة لباقي الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان وعلي ابن أبي طالب ﷺ مما سمح له بالإطلاع على ما اتفقوا عليه أيضًا.

ومما سبق يمكن أن أقول: إن الإمام شريحًا القاضي ﷺ كان من أكثر العلماء معرفة بمواطن اختلاف واتفاق الخلفاء الراشدين الأربعة رضوان الله عليهم ، لأمرين:

١- توليه قضاء الكوفة خلال خلافة ثلاثة منهم هم عمر ، وعثمان وعلي ﷺ ، مما يسهل بينه وبينهم المراسلات للاستفسار والاستشارة ، وهذا ما أمره به عمر بن الخطاب ﷺ وجاءت أيضًا الآثار تحكي اتصالاً آخر بينه وبين علي بن أبي طالب ﷺ الذي نقل مقر الخلافة للكوفة ، حيث الاتصال المباشر بينه وبين الخليفة الراشد.

٢- أمر الإمام عمر بن الخطاب ﷺ شريحًا القاضي بالنظر فى آراء من سبقه وفي مقدمتهم بالطبع أبو بكر الصديق ﷺ .

بهذين الأمرين توفر للإمام شريح القاضي أسباب ودواعي معرفة مواطن اتفاق الخلفاء الأربعة.

ولكن ما موقف شريح القاضي من مواطن اتفاق الخلفاء الأربعة ،

ذلك الاتفاق الذي يدرس كأحد أنواع الإجماعات الخاصة .

خلت النصوص المروية عن الإمام شريح القاضي عن تصريح بموقفه تجاه إجماع الخلفاء الراشدين ، ولكن تحليل الآثار المروية عنه يصل بنا إلى نتيجة واضحة ، وهي:

أن الإمام شريحًا القاضي كان لا يحتج إلا بإجماع الصحابة كلهم ، أما إجماع الخلفاء الراشدين فكان الإمام شريح القاضي لا يجعله في مرتبة إجماع الصحابة كلهم ، بل كان يترك الأخذ به ويعمل بأدلة أخرى ، **مما يجعلني أرى أنه لم يكن يحتج بإجماع الخلفاء الراشدين.**

وأوضح دليل على ذلك النتيجة التي تظهر بمقارنة آراء الخلفاء الراشدين بآراء الإمام شريح القاضي في نفس المسائل فستجد الخلاف واضحًا ، بل تجده في بعض المسائل ينكر ما كان عليه الخلفاء الراشدون ، ومن هذه النماذج التي توضح ذلك.

١- حكم المطلقة قبل الدخول :

أجمع العلماء على أن من طلق امرأته قبل الدخول بها كان لها نصف الصداق ولا عدة عليها لنصِّ الآية [١].

❁ *ولكنهم اختلفوا فيما إذا أغلق عليها الباب وأرخى عليها الستر هل يجب لها المهر كاملاً ويجب عليها العدة ؟*

فرأى الخلفاء الراشدون فيما يرويه عنهم أبو بكر بن أبي شيبة بسنده عن زرارة بن أوفى قال: قضى الخلفاء الراشدون المهديون أنه من أغلق بابًا وأرخى سترًا فقد وجب عليه المهر ووجبت عليها العدة [٢].

فرأيهم وجوب الصداق كاملاً والعدة بإغلاق الباب وإرخاء الستر ولكن الإمام شريحًا القاضي كان له رأي آخر يظهر فيه مدى مخالفته للرأي المروي عن الخلفاء الراشدين.

فقد روى سعيد بن منصور ووكيع وغيرهما بأسانيدهم عن شريح القاضي

---

(١) أي قوله ﷻ : ﴿ **فما لكم عليهن من عدة تعتدونها** ﴾ ، وقوله ﷻ : ﴿ **فنصف ما فرضتم لهن** ﴾.

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٣/٣٥٢).

أنه قال : **لم أسمع الله ﷻ ذكر في كتابه بابًا ولا سترًا ، لها نصف الصداق**[١].

وذكر الإمام الشافعي عنده في الأم أنه كان يرى أنها – أي من طلقها زوجها قبل المسيس وإن أغلق الباب وأرخى الستر – **لا عدة عليها**[٢].

ونقل الإمام البيهقي ذلك في السنن أيضًا عن الإمام الشافعي قال: قال الشافعي: **وشريح يقول ذلك فهو ظاهر الكتاب**[٣]. **أي يقول: لها نصف المهر ولا عدة عليها.**

وبمقارنة رأي الخلفاء الراشدين برأي شريح القاضي ﷺ جميعًا يظهر مدى الخلاف بين الرأيين ، بل يظهر أيضًا الإنكار الواضح في كلام الإمام شريح القاضي للرأي المروي عنهم رضوان الله عليهم ، فيقول: لم أسمع الله ﷻ ذكر في كتابه بابًا ولا سترًا. فهو ينكر أن يتعلق حكم بباب أو ستر لمخالفة ذلك – في رأيه– ظاهر الكتاب.

❁ ***فائدة :***

جاء في بعض الروايات عن الإمام شريح أنه قال عليها العدة[٤]. وظاهر هذه الروايات يعارض ما رواه الإمام الشافعي عن الإمام شريح القاضي.

والتحقيق يؤدي إلى أنه لا تعارض بين القولين عن الإمام شريح القاضي ؛ لأنه يرى في أصل المسألة أن من طلقها زوجها قبل المسيس وإن أرخى الستر وأغلق الباب لا عدة عليها.

ولكنه في إحدى الأقضيات قضى بالعدة في مسألة ادعت المرأة فيها أن زوجها لم يمسها وادعى زوجها أنه مسها فقضى شريح القاضي عليها بالعدة.

والمسألة كما يرويها الإمام عبد الرزاق وغيره بسنده عن عبدالكريم قال: ...، وإن قالت: لم يصبها وقال: بل أصبتها. فإنها عسى أن تكون هويت آخر ، فأرادته حينئذ ، ولا تعتد. فقد قضى شريح فيها:

---

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٢٣٤/٢) ـ وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٥٠/٢ ، ٢٥٤).

(٢) انظر : الأم ، لشافعي ، (٣٢٨/١).

(٣) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (٢٥٥/٧).

(٤) أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٥٩/٢-٢٦٠).

تصدق على نفسها فى صداقها ولها شطره ، وتعتد لغيره عدة المطلقة (١)

.

وبهذا يظهر أن الإمام شريحًا القاضي ﷺ قضى بالعدة عليها تكذيبًا لها خشيت أن تكون تحتال لعدم الاعتداد ، لا لأنها فى أصل الحكم عليها العدة.

ولذا ما كان من فرق بين أصل الحكم ، وقضاء الإمام شريح القاضي فى أقضية لها ملابساتها وظروفها التي معها يتغير الحكم.

ولذا لا تعارض بين ما روى عن الإمام شريح القاضي من أنه يرى أن المطلقة بعد الخلوة وقبل المسيس أنها لا عدة عليها ، وبين قضائه فى أقضية بالعدة على من ادعت أنها لم تُمس ، وأدعى زوجها أنه مسها.

٢- رأيه فى الإحرام :

الإحرام له صور ثلاث هي: الإقران ، والتمتع ، والإفراد ولكل منها أحكامها. وقد اختلف الفقهاء فى التفضيل بين الصور الثلاث ، فروى عن الخلفاء الراشدين – مثلاً – أنهم فضلوا الإفراد وواظبوا عليه ، ولم يسوقوا الهدي.

فقد ذكر الحافظ العراقي فى طرح التثريب ذلك فقال: "إن الخلفاء الراشدين ﷺ بعد النبي ﷺ أفردوا الحج وواظبوا عليه ، فلو لم يكن هو الأفضل عندهم ، وعلموا أن النبي ﷺ فعله لم يواظبوا عليه ، وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله ، أو أنهم خفى عليهم جميعهم فعله .. والإفراد لا يجب فيه دم بالإجماع لكماله بخلاف التمتع والقران ، فما لا يحتاج إلى جبر أفضل" (٢) .

ففي هذا النص يظهر لنا عدة أمور منها :

١- أن الخلفاء الراشدين يرون تفضيل الإفراد على غيره من صور الإحرام.

٢- وأنهم لم يسوقوا هديًا عند حجهم مفردين.

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٨٩/٦) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٣٩/٢ ، ٢٥٩-٢٦٠).

(٢) انظر : طرح التثريب ، للحافظ العراقي ، (٢٧/٥) دار إحياء الكتب العربية.

٣- وأنهم واظبوا على ذلك مما يعني تفضيلهم له.

٤- واستدل الإمام العراقي على تفضيلهم أيضًا بعدم وجوب دمٍ في الإفراد، ومنه يعلم أن من لم يسق الهدى وأحرم بصورة معينة من صور الحج فهو يعتبر هذه الصورة هي أفضل وأكمل صور الإحرام؛ لأنها لا تحتاج لجبر.

ولذا فإني أرى أن شريحًا القاضي قد خالف ما اتفق عليه الخلفاء الراشدون من تفضيلهم للإفراد، فقد روى الإمام أبو بكر ابن أبي شيبة بسنده عن الحكم بن عتيبة أنه قال: **إن شريحًا والحسن بن عليٍّ قرنا ولم يهديا**[1].

وفي رواية وكيع في (أخبار القضاة): **أن شريحًا والحسن أهلاً بالحج والعمرة جميعًا، ثم لم يحل منهما شئ دون النحر، ولم يسوقا هديًا**[2].

وفي رواية أخرى له بسنده عن زياد بن لبيد قال: قال لي شريح: **إذا قرنت بين الحج والعمرة فلا تحل منك حرامًا دون يوم النحر، وأن أجلبت عليك أهل مكة**[3].

وهذه الروايات تكشف عن أن الإمام شريحًا القاضي كان يرى أفضلية القِران، لأنه كان يقرن ولا يسوق الهدي ولا يهدي، مما يعني أنه يرى أن هذه الصورة أكمل الصور الثلاث بحيث لا تحتاج لجبر بدمٍ، وهذا ما يخالف ما عليه الخلفاء الراشدون من أفضلية الإفراد. أو قل هو لا يرى الأفضلية للإفراد فقط، وهذا ما يخالف ما عليه الخلفاء الراشدون أيضًا.

ولذا فليس بعيدًا أن أقول إن الإمام شريحًا القاضي حين قرن بين الحج والعمرة ولم يسق الهدي ولم يهد لم يحتج بما اتفق عليه الخلفاء الراشدون من أفضلية الإفراد، والله أعلم.

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٣٧/٤).

(٢) انظر: أخبار القضاة، لوكيع، (٢٦٥/٢).

(٣) انظر: أخبار القضاة، لوكيع، (٢٨٠/٢).


Bibliotheca Alexandrina
0376762